Ibn Qayyim al-Jawziyya

Les Sentiers Des Itinérants

مدارج السالكين





UNIVERSEL

Table des matières

Avant-Propos 9

Les buts sublimes dans la sourate *al-Fâtiha* 16
Le mérite des gens de la station spirituelle ﴾ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴿ 24
L'édifice de ﴾ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴿ 28
L'appel des Prophètes au *tawhîd* et à l'adoration 29
La station spirituelle de la servitude 30
Sur l'accompagnement de ﴾ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴿ pour chaque serviteur jusqu'à la mort 33
La division de la servitude entre générale et particulière 34
Les degrés de : ﴾ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴿ sur le plan du savoir et de la pratique 37
Les règles de base de la servitude. 38
Les stations spirituelles de : ﴾ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴿ 47
La station du dessein 53
La classification des stations spirituelles de l'itinérant 55
La demeure de la servitude 63
La demeure spirituelle de l'examen de conscience 69
La station spirituelle de la repentance 78
La réalité de la repentance 79
Les conditions de la repentance 82
Les réalités de la repentance 85
Les secrets de la réalité de la repentance 91
Les allusions subtiles aux secrets de la repentance 95
L'âme instigatrice du mal 105
La repentance des gens du commun et ses dégâts aux yeux des gens de l'élite 114

La repentance des gens moyens 118
La repentance des gens de l'élite 121
La repentance de l'insouciant 124
Les statuts de la repentance 127
Peut-il y avoir repentance d'un péché à l'exclusion d'un autre ? 128
La repentance de celui qui est incapable de commettre un péché 136
La repentance et l'acquittement des droits 139
La repentance dans le Coran 156
La repentance et la demande de pardon 158
La réalité de la repentance sincère 160
La différence entre l'expiation des mauvaises actions et le pardon des péchés 162
La repentance du serviteur est entourée d'une repentance accordée par Dieu 164
Les péchés 166
Les avis des Anciens pieux sur *al-lamam* 167
Les avis des Anciens pieux sur les péchés majeurs 169
Les interdits dont on doit se repentir 175
L'impiété 176
Le polythéisme 178
L'hypocrisie 181
La perversité 183
Le crime et la transgression 184
La turpitude et le répréhensible 185
Le fait de parler Dieu sans science 186
La repentance et la restitution des droits 188
Les péchés qui rendent la repentance inacceptable 193
La station spirituelle de la conversion 196
Les différentes sortes de conversion 197
La demeure spirituelle de la remémoration 203
La demeure spirituelle de l'attachement à Dieu 218
La demeure spirituelle de la fuite vers Dieu 223
La demeure spirituelle du dressage de l'âme 227

La demeure spirituelle de l'audition 231
La demeure spirituelle de la tristesse 236
La demeure spirituelle de la crainte 240
La demeure spirituelle de l'appréhension 244
La demeure spirituelle du recueillement 246
La demeure spirituelle de l'humilité 249
Les degrés de l'humilité 250
La demeure spirituelle de l'ascèse et du renoncement 254
Les degrés du *zuhd* 259
La demeure spirituelle du scrupule 262
La demeure spirituelle consistant à se consacrer exclusivement à Dieu 266
Les degrés du *tabattul* 267
La demeure spirituelle de l'espérance 270
La demeure spirituelle de l'observance et du respect 292
La demeure spirituelle de la vigilance 297
La demeure spirituelle du respect des interdits de Dieu 308
La demeure spirituelle de la sincérité 323
La demeure spirituelle de la rectitude 332
Le fait de s'en remettre à Dieu 342
Signification et degrés du *tawakkul* 346
La demeure spirituelle de la patience 371
La demeure spirituelle de la pudeur 394
La demeure spirituelle de la certitude 405
La demeure spirituelle de l'excellence et la perfection 415
La demeure spirituelle de la sagesse 420
La demeures spirituelle de la tranquillité sereine 426
La demeure spirituelle de l'action de grâce 437
La demeure spirituelle de l'ardeur 449
La demeure spirituelle de l'amour 452
Les définitions de l'amour 454
Les causes qui procurent l'amour 459
Les formes de l'amour 465
Les degrés de l'amour 468

La demeure spirituelle de la jalousie 471
Les degrés de la jalousie 473
La demeure spirituelle du désir ardent 475
Les degrés du *shawq* 477
La demeure spirituelle de l'angoisse 479
Les degrés de l'angoisse 480
La demeure spirituelle de la soif 482
La demeure spirituelle de l'éclair 486
La demeure spirituelle du goût spirituel 491
Les degrés du goût spirituel 492
La demeure spirituelle de la pureté 495
Les degrés de la pureté 495
La demeure spirituelle de l'allégresse 500
La demeure spirituelle du secret 511
Les classes des hommes secrets 513
L'exil 525
Les genres d'exils 527
La connaissance 535
La différence entre la science et la connaissance 537
Les degrés de la connaissance 542
L'extinction 547
Les degrés du *fanâ'* 548
La subsistance 551
Les degrés de la subsistance 552
La réalisation 555
L'unicité divine 559
Les degrés du *tawhîd* 564
Le *tawhîd* des gens du commun 567
Le *tawhîd* de l'élite 569

Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, Le Très-Miséricordieux

Louanges à Dieu, Seigneur des mondes. La fin heureuse appartient aux pieux et la fin malheureuse est réservée uniquement aux injustes.

Je témoigne qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu, l'unique qui n'a pas d'associé, le Seigneur des mondes, le Dieu des Messagers, Celui qui maintient les cieux et la terre. Et je témoigne que Muhammad est Son serviteur et Son envoyé, celui qui est missionné avec le Livre flamboyant ; le Livre qui distingue la guidance de l'errance, l'égarement de la bonne direction et le doute de la certitude. Dieu l'a révélé pour que nous le lisions attentivement, que nous le méditions avec discernement, que nous nous en réjouissions comme rappel, que nous l'interprétions dans le bon sens ; également, pour que nous y croyions, que nous nous employons à respecter ses commandements et ses interdits et que nous récoltions les fruits bénéfiques de ses sciences qui rapprochent de Dieu - qu'Il soit glorifié - ainsi que les essences de la sagesse de ses fleurs et de ses jardins.

En effet, **c'est Son Livre qui L'atteste pour celui qui désire Le connaître**. C'est la Voie qui **conduit** l'aspirant vers Lui. C'est Sa **lumière** éclatante qui a illuminé les ténèbres. C'est Sa **miséricorde** qui est un pur don par lequel se réalisent toutes les créatures. C'est le moyen qui Le lie à Ses serviteurs lorsque toutes les causes sont rompues. C'est Sa grande porte par où on accède, car elle ne se refermera pas lorsque toutes les autres portes seront fermées. C'est la **voie droite** qui n'est pas affectée par les opinions. C'est le **Rappel sage** qui n'égare jamais devant l'emprise des passions. C'est la Source généreuse où les savants puisent sans jamais se rassasier.

Ses merveilles ne s'épuisent jamais. Ses dons ne cessent jamais. Ses Signes ne s'éteignent jamais. **Plus les esprits le méditent et y réfléchissent attentivement, plus il les comble de guidance et de clairvoyance**. Plus ils fouillent dans ses plis, plus il fait jaillir pour eux les sources de la sagesse. C'est qu'il est une lumière pour les discernements contre leur cécité, une guérison pour les cœurs contre leurs maux, une vie pour les esprits, une réjouissance pour les âmes, une prairie pour les cœurs, un enchantement pour les esprits dans leur cheminement vers le pays de la réjouissance ; celui qui appelle matin et soir : Ô gens du succès ! Venez à la réussite ! En effet, l'appel de la foi annonce au bout du droit chemin : ﴾ ***O notre peuple ! Répondez à l'apôtre de Dieu ! Croyez en lui ! Dieu vous pardonnera une partie de vos péchés et Il vous préservera d'un châtiment douloureux.*** ﴿ (Coran : XLVI/31)

La perfection de l'homme s'obtient grâce à la **science utile** et à **l'action pieuse**, qui représentent toutes les deux la bonne voie et la foi véritable, et grâce à l'émulation réciproque sur ces deux plans, conformément à la parole divine : ﴾ ***Par l'instant ! Oui, l'homme est en perdition, à l'exception de ceux qui croient, de ceux qui accomplissent des œuvres bonnes, de ceux qui s'encouragent mutuellement à rechercher la Vérité ; de ceux qui s'encouragent mutuellement à la patience*** ﴿ (Coran : CIII.1-2-3) ; or, comme Dieu - qu'Il soit glorifié - a juré que tout homme est perdu sauf celui qui parfait son énergie spirituelle par la foi et son énergie physique par l'action pieuse, puis perfectionne autrui en lui recommandant la vérité et la patience, il incombe à l'homme de dépenser les instants de sa vie ou plutôt chacun de ses souffles dans ce qui lui permet d'atteindre les grandes ambitions et d'éviter la perte certaine. Mais ceci ne peut s'obtenir qu'en se penchant sur **le Coran** pour le comprendre, méditer sa grande sagesse, puiser dans ses trésors, récolter ses richesses, s'y investir totalement et y mettre toute son énergie pour en tirer le maximum de profit. Car il est le garant des intérêts des créatures en matière de vie en ce monde et de retour vers la vie future et il est le moyen qui leur permet d'atteindre la bonne voie. En effet, la vérité, la voie spirituelle, les goûts et les transports spirituels authentiques ne peuvent être puisés que dans sa niche et récoltés seulement de ses arbres.

Nous allons, par la grâce de Dieu, attirer l'attention sur ces aspects en parlant de la Liminaire (**Fâtiḥa**) du Livre et Mère du Coran, sur quelques thèmes parmi ceux que renferme cette sourate, sur ce qu'elle comporte comme réfutation de toutes les sectes et communautés parmi les gens égarés et sur ce qu'elle renferme comme demeures des itinérants et stations spirituelles des hommes qui possèdent la connaissance. De même, nous verrons la distinction entre les moyens et les fins relatifs à ces stations, ce qui en constitue un don et ce qui en relève de l'acquisition, tout en montrant que rien ne peut remplacer les enseignements de cette sourate. C'est pourquoi, d'ailleurs, Dieu n'a révélé aucune sourate semblable ni dans la Torah (la Bible), ni dans les Evangiles *(al-Injîl)* ni dans le Coran.

Que Dieu nous accorde Son assistance ! Il est notre appui. Et il n'y a de force et de puissance que par Dieu, Le Très-Haut, Le Tout-puissant.

Les buts sublimes dans la sourate *al-Fâtiha*

المطالب العالية التي اشتملت عليها سورة الفاتحة

Sache que la sourate ***al-Fâtiha*** (la Liminaire) renferme de la manière la plus parfaite les buts les plus sublimes. Ainsi, elle renferme la **définition de Celui qui est adoré** - qu'Il soit béni et exalté - au moyen de trois noms qui constituent la référence et le pivot des plus beaux Noms divins et des qualités sublimes, à savoir Allâh (Dieu), *ar-Rab* (le Seigneur) et *ar-Raḥmân* (le Tout Miséricordieux). Cette sourate est donc fondée sur la divinité (*al-Ilâhiyya*), la seigneurie (*ar-Rubûbiyya*) et la miséricorde (*ar-Raḥma*). En effet, la première séquence du verset 5 : ﴿ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴾ se fonde sur la divinité ; la deuxième de ce même verset : ﴿ ***C'est à Toi que nous demandons l'assistance*** ﴾ se fonde sur la seigneurie et la demande d'être guidé sur le droit chemin s'effectue grâce à la miséricorde. Ensuite, la louange englobe ces trois aspects. Car Il est loué pour Sa divinité, Sa seigneurie et Sa miséricorde.

Mais cette sourate renferme également la confirmation du **retour final**, la rétribution des serviteurs selon leurs œuvres (qu'elles soient bonnes ou mauvaises), le pouvoir unique qu'aura le Seigneur ce jour-là pour juger les créatures et le fait que Son jugement se fonde sur la Justice et l'Equité. Tout ceci se trouve dans le verset 4 de cette sourate : ﴿ ***Le Roi du Jour du jugement*** ﴾.

Il faut dire aussi que cette sourate renferme la confirmation des prophéties sous plusieurs rapports et les trois manières de comprendre le *Tawḥîd* (affirmation de l'Unicité divine) autour desquelles s'accordent les Messagers de Dieu - que Dieu leur accorde la grâce et la paix.

La sourate *al-Fâtiḥa* comporte également deux formes de guérison : une guérison des cœurs et une guérison des corps.

S'agissant de la **guérison des cœurs**, elle la renferme parfaitement. En effet, l'axe des maux qui affectent les cœurs tourne autour de deux principes : la dégénérescence du savoir et la dégénérescence du dessein, ce qui génère deux maladies mortelles, à savoir l'**égarement** et l'**emportement**.

L'égarement est le résultat de la dégénérescence de la science et la colère est le résultat de la corruption du dessein. Et ces deux maux constituent le pivot de tous les maux qui affectent les cœurs. Or seule la guidance sur le droit chemin renferme la guérison de la maladie de l'égarement et de la perdition. C'est pourquoi la demande de cette guidance a été imposée sous forme d'invocation à chaque serviteur et a été rendue obligatoire tous les jours et les nuits, à chaque prière, en raison de son extrême besoin.

Il n'y a rien qui puisse remplacer cette demande de guidance.

Ce remède est composé de six éléments : 1) la sujétion à Dieu et à rien d'autre, 2) sur la base de Son ordre et de Sa loi, 3) non sur la base de la passion, 4) ni sur la base des opinions des hommes, de leurs situations, de leur passé et de leurs idées, 5) en recourant à Son assistance pour L'adorer, 6) non en comptant sur les moyens propres du serviteur, sur sa force et sa puissance ou celles d'autrui.

Tels sont les éléments que renferme l'expression coranique ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous demandons l'assistance.*** ﴾ Lorsqu'ils sont composés par le médecin bienveillant qui connaît le mal et qu'ils sont utilisés par le malade, la guérison complète est alors assurée. Mais si elle est partielle, c'est en raison de la négligence d'un ou plusieurs de ces éléments.

Par ailleurs, le cœur s'expose à deux maladies très graves. Si le serviteur ne se rattrape pas à temps, elles risquent de causer sa perte. Ce sont la **duplicité** et l'**orgueil**.

Ainsi le remède de la duplicité réside dans ﴿ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴾ et celui de l'orgueil dans ﴿ ***C'est de Toi que nous demandons l'assistance.*** ﴾ Du reste, j'ai souvent entendu sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - répéter ceci :

« L'expression ﴿ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴾ chasse la duplicité et l'expression ﴿ ***C'est de Toi que demandons l'assistance*** ﴾ chasse l'orgueil. »

S'agissant de la **guérison des corps**, rappelons ce que rapporte la Sunna et ce qui est confirmé par les règles de l'art médical et par l'expérience :

Il est rapporté dans un *hadîth* authentique d'après Abû l-Mutawakkil an-Nâjî et Sa'îd al-Khudrî : « Un groupe de compagnons du Prophète ﷺ passa près d'un bivouac d'une tribu arabe, mais les gens de ce campement ne les ont pas invités à manger chez eux. Sur ces faits, le chef de cette tribu fut mordu par un serpent. Les gens du campement vinrent voir les compagnons et leur demandèrent : "Avez-vous un remède ou y a-t-il parmi vous quelqu'un qui sache pratiquer l'incantation ?" Ils répondirent : "Certes, oui, mais vous avez oublié de nous inviter. Nous ne le ferons que si vous nous promettez une récompense". Ainsi ils leur promirent un certain nombre de brebis. Alors un homme de ce groupe se mit à réciter sur le chef de la tribu la sourate *al-Fâtiha* (la Liminaire) et ce dernier se leva comme s'il n'avait rien. Nous nous sommes alors dit : "Ne nous empressons pas avant d'avoir reçu l'avis du Prophète ﷺ ". A notre retour nous lui rapportâmes ce qui était arrivé. Il nous dit : "Comment avez-vous su qu'elle était une incantation ? Mangez-les et gardez-moi ma part." »

La sourate Liminaire embrasse toutes les significations du Coran : Le secret de la création, de l'ordre, des Livres et des lois révélées, de la rétribution et du châtiment se ramènent aussi à ces deux séquences de la sourate Liminaire qui constituent le pivot de la servitude (*al-'Ubûdiyya*) et de l'affirmation de l'Unicité divine (*at-Tawhîd*). On a dit que Dieu a fait descendre cent quatre Livres révélés dont les significations sont condensées dans la Torah, les Evangiles et le Coran ; les significations de ceux-ci sont

condensées dans le Coran ; celles du Coran sont condensées dans *le Mufassal du Coran ;* à leur tour les significations du *Mufassal* sont condensées dans la *Fâtiḥa* (la sourate Liminaire) et dans le verset 5 de celle-ci : ﴾ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance.*** ﴿ Il s'agit là de deux phrases partagées de façon égale entre le Seigneur et Son serviteur : la part du Seigneur est ﴾ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴿ et celle du serviteur est ﴾ ***C'est de Toi que nous implorons l'assistance.*** ﴿

Cela dit, **l'adoration** (*al-'Ibâda*) réunit deux principes essentiels : l'extrême **amour** avec le maximum d'**humilité** et de **soumission**. Les arabes disent d'une voie qu'elle est *mu'abbada*, c'est-à-dire aplatie et rendue praticable. Et le mot arabe *at-ta'abbud* signifie l'humilité et la soumission. Ainsi, lorsque tu aimes quelqu'un sans te soumettre à lui tu ne peux l'adorer, et si tu te soumets à lui sans amour, tu ne l'adores pas non plus, puisque tu n'es pas un amant soumis.

Voilà pourquoi ceux qui nient que les serviteurs puissent aimer leur Seigneur nient en fait la réalité foncière de la condition servile de l'être créé (*al-'ubûdiyya*) ; et ceux qui nient le fait qu'Il puisse être leur Bien-Aimé nient le fait qu'Il soit un Dieu, même si par ailleurs, ils Le reconnaissent comme Seigneur des mondes et leur Créateur. Voilà l'extrême limite de leur *Tawḥîd* (affirmation de l'unicité divine) qui est le *Tawḥîd* de la seigneurie, déjà reconnu par les arabes polythéistes de l'époque antéislamique, conformément aux indications du Coran à ce sujet : ﴾ ***Si tu leur demandes qui les a créés, ils disent : C'est Dieu !...*** ﴿ (Coran : XLIII - 87) ; ﴾ ***Si tu leur demandes : Qui a crée les cieux et la terre ? Ils diront : C'est Dieu !...*** ﴿ (Coran : XXXIX - 38) ; ﴾ ***Dis : A qui donc appartiennent la terre et ceux qui s'y trouvent ? Si seulement vous le saviez ? Ils diront : A Dieu ! Réponds : Eh quoi ?... Ne vous en souviendrez-vous pas ? Dis : Qui est le Seigneur des sept cieux ? Le Seigneur du Trône immense ? Ils diront : C'est Dieu ! Dis : Ne Le craindrez-vous pas ? Dis : Qui tient en Sa main la royauté de toute chose ? Qui donc protège et n'a pas besoin de protection ? Si seulement vous le saviez ! Ils répondront : C'est Dieu ! Dis : Comment se fait-il que vous soyez ensorcelés ?*** ﴿ (Coran : XXIII - 84-

89) Ces versets constituent une preuve qui atteste l'unicité de Sa divinité et qui montre qu'on ne doit adorer nul autre que Lui et qu'il n'y a pas d'autre Créateur et d'autre Seigneur en dehors de Lui.

De même, l'assistance réunit deux principes : la confiance en Dieu et le fait de compter sur Lui. En effet, il arrive à l'homme d'avoir confiance en un individu particulier parmi les hommes mais sans qu'il compte sur lui pour ses affaires (malgré toute la confiance mise en lui) parce qu'il peut se passer de lui. D'un autre côté, il peut compter sur lui bien qu'il n'ait pas confiance en lui parce qu'il a besoin de lui et ne trouve pas celui qui pourrait le remplacer. Ainsi, il a besoin de s'appuyer sur cette personne bien qu'il n'ait pas confiance en elle.

Or le **tawakkul** (le fait de s'en remettre en toute confiance) comporte deux éléments de signification : la **confiance** et l'**appui** et il constitue la réalité même du verset 5 : ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. Et c'est de Toi que nous implorons l'assistance.*** ﴾

Il faut savoir que ces deux principes, à savoir le *tawakkul* et l'adoration ont été évoqués dans plusieurs passages du Coran où ils sont souvent réunis, notamment dans les versets suivants : ﴿ ***...Le secours ne me vient que de Dieu. Je me confie à Lui et je reviens repentant vers Lui*** ﴾ (Coran : XI - 88) ; ﴿ ***Le mystère des cieux et de la terre appartient à Dieu. Toute chose revient à Lui. Adore-Le donc et confie-toi à Lui...*** ﴾ (Coran : XI - 123) ; ﴿ ***...Notre Seigneur ! Nous nous confions à Toi ! Nous revenons à Toi ! Vers Toi sera le retour !*** ﴾ (Coran : LX - 4) ; ﴿ ***Invoque le nom de ton Seigneur ; Consacre-toi totalement à Lui. Il est Le Seigneur de l'Orient et de l'Occident : il n'y a de dieu que Lui. Prends-Le donc comme protecteur*** ﴾ (Coran : LXXIII - 8-9) ; ﴿ ***...Dis : C'est Lui, mon Seigneur ! Il n'y a de dieu que Lui ! Je me confie à Lui ; vers Lui est mon retour.*** ﴾ (Coran : XIII - 30) Voilà donc six passages du Coran où ces deux principes ﴿ ***C'est Toi que nous adorons, et c'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾ sont unis ensemble.

La réalisation grâce à ﴿ *C'est Toi que nous adorons* ﴾ :

Le serviteur ne peut se réaliser grâce à ﴿ *C'est Toi que nous adorons* ﴾ qu'en vertu de deux grands principes :

- le fait de suivre l'Envoyé de Dieu ﷺ
- la sincérité envers Celui qui est adoré.

Les gens se divisent en vertu de ces deux principes en quatre catégories.

- La première catégorie : ce sont les **gens de la sincérité et de l'obéissance** envers Celui qui est adoré. Ce sont les vrais adeptes de ﴿ *C'est Toi que nous adorons.* ﴾ En effet, tout chez eux est voué à Dieu : leurs œuvres, leurs paroles, leurs dons, leurs retenues, leur amour et leur haine. Leur façon de traiter les autres est vouée intérieurement et extérieurement à Dieu seul. Ils ne veulent pour cela ni récompense, ni compliment de la part des gens, ni avoir une bonne réputation auprès d'eux, ni chercher leurs louanges, ni la considération dans leurs cœurs, ni fuir leur blâme.

C'est qu'ils considèrent les gens comme des habitants des tombes : ils ne peuvent leur apporter ni dommage, ni profit, ni mort, ni vie, ni résurrection.

C'est dire qu'œuvrer pour les gens, rechercher la réputation et la considération auprès d'eux et espérer leur service ou craindre leur nuisance, ce sont autant d'attitudes qui ne peuvent provenir d'un homme qui connaît parfaitement les hommes, mais d'un homme qui ignore tout d'eux et de son Seigneur. Car celui qui connaît les hommes les met à la place qui leur revient ; et celui qui connaît Dieu Lui voue sincèrement ses œuvres et ses paroles, ses dons et ses retenues, ce qu'il aime et ce qu'il déteste. C'est dire qu'un homme ne favorise le traitement des créatures par rapport à Dieu que s'il ignore Dieu et la réalité des créatures. Car s'il connaissait Dieu et s'il connaissait les hommes, il accorderait sa préférence au traitement de Dieu au détriment de celui des hommes. De même, toutes les œuvres des gens de cette catégorie ainsi que toute leur dévotion sont conformes à l'ordre de Dieu, à ce qu'Il aime et à ce qu'Il agrée.

Voilà le seul genre d'œuvre que Dieu accepte. Car Il a éprouvé Ses serviteurs par la vie et la mort uniquement pour cela. En effet, Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Celui qui a créé la vie et la mort pour vous éprouver et connaître ainsi celui d'entre vous qui agit le mieux.*** ﴿ (Coran : LXVII - 2) Il a fait de tout ce qui se trouve sur la terre un ornement pour les éprouver et voir lequel d'entre eux possède la meilleure œuvre.

Al-Fudhayl Ibn 'Iyâdh a dit : « La meilleure œuvre est celle qui est la plus sincère et la plus juste. » On lui a demandé : « Comment ? » Il a répondu : « Lorsque l'œuvre est sincère sans être juste, elle n'est pas acceptée et lorsqu'elle est juste sans être sincère elle n'est pas acceptée non plus. Ceci, jusqu'à ce qu'elle devienne sincère et juste à la fois. Or **ce qui est sincère est ce qui est voué à Dieu, et ce qui est juste est ce qui est conforme à la Sunna**. » C'est ce qui est indiqué dans ces deux versets : ﴾ ***... Celui qui espère la rencontre de son Seigneur doit accomplir de bonnes actions et n'associer personne dans l'adoration de son Seigneur*** ﴿ (Coran : XVIII - 110) ; ﴾ ***Qui donc professe une meilleure Religion que celui qui se soumet à Dieu, celui qui fait le bien...*** ﴿ (Coran : IV - 125) Ainsi, Dieu n'agrée, en matière d'œuvres, que ce qui Lui est voué en toute sincérité et qui est conforme à Son ordre. Tout le reste est renvoyé à son auteur en miette et en poussière. Il est rapporté dans un *hadîth* authentique transmis par 'Âïsha - que Dieu soit satisfait d'elle - que le Prophète ﷺ a dit : « Toute œuvre dépourvue de conformité ne fait qu'éloigner son auteur de Dieu. » Car Dieu - qu'Il soit exalté - est adoré conformément à Son ordre et non pas selon les opinions et les passions.

- La deuxième catégorie : c'est la catégorie de celui qui n'a **ni sincérité ni conformité**. Son œuvre n'est pas conforme à une loi révélée et elle n'est pas vouée sincèrement à Celui qui est adoré. C'est le cas des œuvres de ceux qui veulent faire plaisir aux gens, uniquement par duplicité, en adoptant ce qui n'est pas rendu licite par Dieu et Son Messager. Il s'agit là des pires créatures, les plus méprisées par Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -. Elles sont largement concernées par cette parole divine : ﴾ ***Ne crois pas que ceux qui se réjouissent de ce qu'ils ont fait et qui aiment être loués pour ce qu'ils n'ont pas fait, ne crois pas qu'ils soient à l'abri du châtiment. Un***

douloureux châtiment leur est réservé. ⟫ (Coran : III - 188) Ils se réjouissent de ce qu'ils adoptent comme innovation blâmable, égarement et polythéisme et aiment être loués comme s'ils avaient suivi la Sunna et la sincérité. Les hommes de cette catégorie se trouvent surtout parmi les pseudo-savants, ascètes et dévots qui ont dévié par rapport au droit chemin. En effet, ils commettent toutes sortes d'innovations blâmables, d'égarements et de duplicités. Ils recherchent une réputation et ils aiment qu'on les loue pour ce qu'ils n'ont pas fait, c'est-à-dire s'être conformés à la Sunna, à la sincérité et à la science. Ce sont en fait des gens qui encourent le courroux divin et s'exposent à la perdition !

- La troisième catégorie : il s'agit de celui qui est **sincère dans ses œuvres** alors que celles-ci ne sont **pas conformes à l'ordre**. C'est le cas des ignorants parmi certains dévots et ascètes et de tous ceux qui adorent Dieu sans respect pour Ses commandements. Ils croient que leur dévotion constitue une forme de rapprochement de Dieu. C'est le cas, par exemple, de celui qui croit qu'entendre des sifflements et des battements de mains constitue une forme de rapprochement, que la retraite au cours de laquelle il manque la prière en commun du Vendredi l'est aussi, que jeûner le jour et la nuit sans discontinuité l'est aussi et que jeûner le jour où tout le monde sans exception a rompu le jeûne l'est aussi.

- La quatrième catégorie : il s'agit de celui dont les **œuvres sont conformes** à l'ordre mais celles-ci ne sont **pas vouées sincèrement à Dieu**. C'est, par exemple, le cas des actes d'obéissance de ceux qui font preuve de duplicité, de l'homme qui combat par esprit de corps et pour paraître courageux, de celui qui effectue le pèlerinage pour qu'on dise que c'est un *ḥâj* (pèlerin), de celui qui lit le Coran pour qu'on dise que c'est un lecteur. Les œuvres de tous ces gens sont extérieurement des œuvres pies et recommandées mais, en réalité, elles sont vaines puisqu'elles ne sont pas agréées : ⟪ ***On leur avait seulement ordonné d'adorer Dieu comme de vrais croyants qui Lui rendent un culte pur…*** ⟫ (Coran : XCVIII - 5)

Le mérite des gens de la station spirituelle :

﴾ *C'est Toi que nous adorons* ﴿

فضل مقام ﴿إياك نعبد﴾

Les gens de la station spirituelle ﴾ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴿ suivent quatre voies. Celles-ci portent sur la meilleure dévotion, celle qui est la plus bénéfique et qui mérite d'être préférée et choisie en priorité. Ils se répartissent de ce fait en quatre catégories.

- La première catégorie : pour ces gens, la plus bénéfique et meilleure des dévotions est celle qui est la plus dure et la plus difficile pour l'âme humaine. Car elle est le plus éloigné de son désir et de ses passions. Ils disent aussi que la rétribution est en fonction du degré de difficulté. Pour attester leur attitude ils citent un *hadîth* qui n'a aucun fondement et qui dit : « Les meilleures œuvres sont les rouges. » C'est-à-dire les plus dures et les plus difficiles. Ce sont les gens des mortifications et de l'oppression de l'âme. Ils disent que les âmes ne se redressent que de cette façon car elles ont en leur nature la paresse, l'avilissement et la tendance au repos et ne se redressent qu'en affrontant les dangers et en supportant les difficultés.

- La deuxième catégorie : pour ces gens, la meilleure dévotion c'est le dépouillement, le renoncement au bas monde, le fait de n'y recourir que par stricte nécessité, de ne lui accorder aucun intérêt et de ne jamais s'en soucier. Ces gens se répartissent à leur tour en deux groupes.

Les gens du commun parmi eux ont pris cela comme une fin en soi. Ils ont retroussé leurs manches pour œuvrer et appeler les autres dans ce sens, en disant que ceci est meilleur que le degré même de la science et de l'adoration, car ils estiment que le renoncement au monde et l'ascèse totale constituent le but suprême de toute forme de dévotion.

Leurs élites estiment quant à eux, que ceci est visé pour atteindre autre chose et que ce qui est vraiment visé c'est l'attachement du cœur à Dieu, de

concentrer l'énergie spirituelle sur Lui, de consacrer le cœur à Son amour, de revenir constamment à Lui, de s'en remettre à Lui et de s'occuper de Son agrément. Ils considèrent que la meilleure forme de dévotion consiste à se rassembler pour Dieu, à Le mentionner constamment avec le cœur et la langue, à être attentif à Lui en se vidant de tout ce qui disperse le cœur et concourt à sa déconcentration.

- La troisième catégorie : Ils considèrent que les meilleures formes de dévotion et les plus bénéfiques sont celles où le profit ne se limite pas à l'auteur de l'œuvre. Voilà pourquoi ils estiment que servir les pauvres, s'occuper des intérêts des gens, satisfaire leurs besoins et les aider par l'argent et par les interventions en leur faveur, tout cela est meilleur. C'est pourquoi ils se sont attachés à ce type d'action en invoquant pour preuve la parole du Prophète ﷺ « Les gens sont la famille de Dieu, et le plus agréable à Dieu est celui qui est le plus utile à Sa famille. » Ils arguent aussi que l'œuvre du dévot ne profite qu'à lui-même et que l'œuvre bénéfique profite à autrui, or il y a une immense différence entre ces deux attitudes. C'est pourquoi le mérite du savant sur le dévot est pour eux semblable au mérite de la lune par rapport à l'ensemble des satellites. Ils disent aussi que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit à 'Alî Ibn Abî Tâlib - que Dieu soit satisfait de lui - : « Que Dieu guide grâce à toi un seul homme, cela est meilleur pour toi que d'avoir les plus beaux troupeaux. » Ils avancent également comme preuve son autre parole : « Celui qui appelle à une guidance aura autant de rétribution que ceux qui le suivront, sans que ceux-ci en perdent la moindre part. » Ils donnent encore comme argument irréfutable ces deux paroles du Prophète ﷺ : « Dieu et Ses anges prient sur ceux qui enseignent le bien aux gens », « **Tout ce qui se trouve dans les cieux et sur la terre y compris les poissons dans la mer et les fourmis dans leurs fourmilières demande pardon en faveur du savant.** » Ils arguent aussi qu'à sa mort celui qui se consacrait aux dévotions voit son œuvre rompue, tandis que celui qui apportait profit aux autres, son œuvre durera autant que ses effets utiles.

Ils soulignent enfin que les Prophètes n'ont été envoyés que pour faire le bien aux créatures, les guider et leur être utiles dans leur vie en ce monde et dans l'autre, et qu'ils n'ont pas été envoyés pour observer les retraites et

se couper des gens. C'est pour cela, d'ailleurs, que le Prophète ﷺ a récusé ceux qui ont voulu se consacrer uniquement à la dévotion et abandonner la fréquentation des hommes.

- La quatrième catégorie : Ils disent que la meilleure dévotion, c'est d'œuvrer pour satisfaire le Seigneur à chaque instant selon ce qu'exige le moment où on se trouve. Ainsi, la meilleure dévotion par exemple au moment du *jihâd*, c'est le *jihâd* même si cela conduit à délaisser les œuvres surérogatoires comme la prière de nuit et le jeûne. De même, la meilleure dévotion en cas de présence d'un hôte par exemple, c'est de s'occuper de lui plutôt que de s'occuper des *wird* recommandés. La meilleure dévotion à l'aube, c'est de pratiquer la prière et le Coran ainsi que les invocations, le *dhikr* et la demande du pardon. La meilleure dévotion au moment où l'élève et l'ignorant ont besoin d'instruction et de formation, c'est de s'occuper d'eux. La meilleure dévotion lors de l'appel à la prière, c'est de cesser les invocations et les *awrâd* et de s'occuper de répondre au *mu'adhin* (muezzin) et ainsi de suite...

Sache donc que le **secret de l'adoration**, sa finalité et la sagesse qu'elle renferme ne peuvent être accessibles qu'à **celui qui connaît les attributs de Dieu** - qu'Il soit exalté et magnifié - et qui ne les nient pas ; celui qui connaît la signification et la réalité de la divinité, qui sait que la réalité de la divinité ne doit s'appliquer qu'à Dieu, que l'adoration constitue une exigence, une implication et un effet de Sa divinité.

Celui qui nie et ignore la réalité de la divinité, comment peut-il connaître la sagesse derrière l'adoration, sa finalité et la raison pour laquelle elle a été prescrite ? Comment peut-il savoir que c'est le but assigné aux créatures, que c'est pour cela qu'elles ont été créées, que les Messagers ont été envoyés, que les Livres ont été révélés et que le Paradis et l'Enfer ont été créés ?

En effet Dieu - qu'Il soit exalté - n'a créé les créatures que pour Son adoration. Et celle-ci rassemble la perfection de Son amour. Mais elle doit s'accomplir dans la soumission à Lui et le respect de Son ordre.

Donc, **l'amour de Dieu est à l'origine de l'adoration,** laquelle consiste plutôt à Lui réserver l'amour et faire en sorte qu'il Lui soit entièrement consacré.

Ainsi, l'on ne peut aimer personne d'autre avec Lui, parce qu'on L'aime pour Lui-même et en Lui-même, comme on aime Ses Prophètes, Ses Messages, Ses anges et Ses amis. En effet, notre amour pour eux relève de la perfection de Son amour et ne constitue pas un autre amour à côté de Son amour.

Si l'amour de Dieu constitue l'essence de l'adoration et son secret, il ne peut se réaliser qu'en suivant **Son ordre** et en évitant **Ses interdits**. Voilà pourquoi Dieu - qu'Il soit exalté - a fait de la conformité à Son Envoyé la marque de cet amour et un témoignage en faveur de celui qui y prétend. Il a dit pour cela : ﴿ ***Dis : suivez-moi, si vous aimez Dieu, et Dieu vous aimera…*** ﴾ (Coran : III - 31)

Il a fait en sorte que la conformité à Son Envoyé soit conditionnée par leur amour pour Dieu tout en étant une condition de l'amour de Dieu pour eux. Or l'existence de ce qui est conditionné est impossible sans l'existence de sa condition, car l'un ne peut se réaliser qu'après l'autre. Ceci montre que le fait de suivre l'Envoyé de Dieu ﷺ, correspond à l'amour de Dieu et de Son Envoyé et l'obéissance à Son ordre. Mais cela ne suffit pas en matière d'adoration tant que Dieu et Son Envoyé ne sont pas, pour le serviteur, plus chers que tout le reste. En effet, il ne doit y avoir chez lui rien de plus cher que Dieu et Son Envoyé. Car s'il y a chez lui quelque chose de plus cher qu'eux, il s'agit alors d'associationnisme, ce que Dieu ne pardonne pas. Il a dit - qu'Il soit exalté - : ﴿ ***Dis : si vos pères, vos fils, vos frères, vos épouses, votre clan, les biens que vous avez acquis, un négoce pour lequel vous craignez un marasme, des demeures où vous vous plaisez, vous sont plus chers que Dieu et Son Prophète et la lutte dans le chemin de Dieu : attendez-vous à ce que Dieu vienne avec Son ordre. Dieu ne dirige pas les gens pervers.*** ﴾ (Coran : IX - 24)

L'édifice de ﴿ *C'est Toi que nous adorons* ﴾

بناء ﴿ إياك نعبد ﴾

L'expression coranique caractérisant l'adoration : ﴿ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴾ est fondée sur quatre piliers constitués par la réalisation de ce que Dieu et Son Messager aiment et agréent comme **expressions** de la langue et du cœur et comme **œuvres** du cœur et des membres.

Ainsi, l'adoration est un nom commun à ces quatre degrés dont les fidèles à ﴿ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴾ sont les véritables adeptes.

- L'expression du cœur consiste en ce que Dieu - qu'Il soit glorifié - rapporte par la bouche de Ses Messagers sur Lui-même, sur Ses noms, Ses attributs et Ses actes, sur Ses anges et sur Sa rencontre.

- L'expression de la langue consiste à rapporter cela, à appeler en ce sens, à le défendre, à montrer la fausseté des hérésies qui s'opposent à Dieu, à Le mentionner et à transmettre Ses ordres.

- L'œuvre du cœur consiste à L'aimer, à s'en remettre à Lui, à revenir à Lui, à Le craindre, à espérer en Lui, à Lui vouer sincèrement la foi, à endurer Ses commandements, Ses interdits et Ses arrêts, à aimer et à détester pour Lui, à se soumettre à Lui, à s'abaisser devant Lui etc... parmi les œuvres du cœur qui sont plus exigées et recommandées que celles des membres car, sans elles, celles-ci resteraient vaines et inutiles.

- L'œuvre des membres concerne, par exemple, la prière, le *jihâd*, le fait de se déplacer pour la prière en commun du vendredi ou d'autres occasions, l'aide aux nécessiteux, la bonté envers les créatures etc...

Donc l'expression ﴿ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴾ est une **reconnaissance** et un **engagement** envers les dispositions de ces quatre principes.

L'expression : ﴿ *C'est de Toi que nous implorons l'assistance* ﴾ est une demande d'aide pour les réaliser et les réussir. Et l'expression : ﴿ *Guide-nous vers le droit chemin* ﴾ renferme une indication précise quant aux deux aspects, une inspiration pour les assumer et, par ce biais, suivre le cheminement des itinérants vers Dieu.

L'appel des Prophètes au *Tawhîd* et à l'adoration

دعوة الرسل إلى التوحيد والعبادة

Tous les Messagers de Dieu n'ont fait qu'appeler pour ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance.*** ﴾ En effet, ils ont tous appelé du premier au dernier en faveur de l'unicité de Dieu et de Son adoration en toute sincérité. Ainsi Nûh (Noé) a dit à son peuple : ﴿ ***...Adorez Dieu ! Il n'y a pas, pour vous, d'autre Dieu que Lui...*** ﴾ (Coran : VII - 59) Il en va de même de Hûd, Sâlih, de Shu'ayb et d'Ibrâhîm. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Et très certainement, Nous avons suscité dans chaque communauté un messager, pour ceci : Adorez Dieu, et fuyez les Tâghût ! ...*** ﴾ (Coran : XVI - 36) ; ﴿ ***Et Nous n'avons envoyé avant toi aucun messager, que Nous ne lui ayons révélé : Non ! point de Dieu que Moi. Adorez-Moi donc.*** ﴾ (Coran : XXI - 25) Il a dit encore : ﴿ ***Ô les Messagers ! Mangez des choses pures et agissez en bien. Oui, Je sais ce que vous faites. Cette communauté qui est la vôtre est vraiment une communauté unique. Tandis que Je suis votre Seigneur. Craignez-Moi donc !*** ﴾ (Coran : XXIII - 51/52)

La station spirituelle de la servitude

مقام العبودية

Dieu - qu'Il soit exalté - a fait de la servitude la qualité de Ses créatures la plus parfaite et la plus proche de Lui. Il a dit en ce sens : ﴿ ***Le Messie n'a pas trouvé indigne de lui d'être serviteur de Dieu ; non plus que les Anges qui sont proches de Dieu. Dieu rassemblera bientôt devant Lui ceux qui refusent de L'adorer et ceux qui s'enorgueillissent.*** ﴾ (Coran : IV - 172) Il a dit encore : ﴿ ***Oui, ceux qui sont auprès de ton Seigneur ne s'éloignent pas de Son adoration en s'enflant d'orgueil : ils Le glorifient, et devant Lui, ils se prosternent.*** ﴾ (Coran : VII - 206) Ceci montre qu'il y a un arrêt total après sa parole dans la sourate *an-Nisâ'* (Les femmes) : ﴿ ***A Lui appartiennent tous ceux qui sont dans les cieux et la terre !*** ﴾ (Coran : XXI - 19) Car ensuite Il dit : ﴿ ***Ceux qui sont auprès de Lui ne se considèrent pas trop grands pour L'adorer et ils ne s'en lassent pas. Ils glorifient nuit et jour, et point ne s'interrompent.*** ﴾ (Coran : XXI - 19/20) Il s'agit là de deux phrases entières et indépendantes où il y a, dans la première partie, une description des serviteurs de Sa seigneurie et dans la deuxième partie une description des serviteurs de Sa divinité.

Dieu - qu'Il soit exalté - dit aussi : ﴿ ***Et voici quels sont les serviteurs du Très Miséricordieux : ils marchent humblement sur terre ; et lorsque les ignorants s'adressent à eux, ils disent : paix ! et ils passent les nuits prosternés et debout devant leur Seigneur ; et ils disent : Seigneur, écarte de nous le châtiment de la Géhenne, car ce châtiment est un malheur sans fin ; oui, elle est mauvaise, comme gîte et séjour ! - et, lorsqu'ils***

dépensent, ils ne sont ni prodigues ni avares, puisque entre les deux est la droiture ; et ils n'appellent pas d'autre dieu à côté de Dieu, et ne tuent, sauf à bon droit, âme que Dieu ait interdite ; et ne commettent pas de fornication ; - quiconque le fait rencontre le péché, le châtiment lui sera doublé, au Jour de la Résurrection, et il y demeurera éternellement comblé d'ignominie ; à moins qu'il ne se repente, et croie, et fasse œuvre bonne - car à ceux-là Dieu changera leurs mauvaises actions en bonnes et Dieu est Pardonneur, Miséricordieux : et quiconque se repent et fait œuvre bonne, alors oui, il revient vers Dieu en se repentant ; et ils ne portent pas de faux témoignages ; et, passant auprès de futilités, s'en écartent noblement : et, lorsque les Signes de Dieu leur sont rappelés, ils ne deviennent pas sourds et aveugles : et ils disent : Seigneur, donne-nous, en nos épouses et nos descendants, la joie des yeux, et fais de nous des guides pour ceux qui craignent. Ceux-là auront pour rétribution les Hauts lieux du Paradis, pour leur endurance, et ils seront accueillis avec le salut et la paix pour y demeurer éternellement. Le beau gîte et séjour que voilà ! - Dis : Mon Seigneur ne se souciera pas de vous parce que vous ne L'invoquiez pas ; car vous avez crié au mensonge. Vous en verrez bientôt la conséquence inéluctable. ﴾ (Coran : XXV - 63/77) Dieu a dit aussi : ﴿ *Les serviteurs de Dieu boiront à des sources que l'on fera jaillir en abondance.* ﴾ (Coran : LXXVI-6) ; ﴿ *...Mentionne Notre serviteur David, doué de force et plein de repentir* ﴾ (Coran : XXXVIII - 17) ; ﴿ *Mentionne Notre serviteur Job...* ﴾ (Coran : XXXVIII - 41) ; ﴿ *Mentionne Ibrâhîm, Ishâq et Ya'qûb, Nos serviteurs doués de force et de clairvoyance.* ﴾ (Coran XXXVIII - 45) Il a dit de Sulaymân (Salomon) : ﴿ *...Quel excellent serviteur ! Il était plein de repentir.* ﴾(Coran : XXXVIII - 30) Et sur Jésus, fils de Marie : ﴿ *Lui n'était qu'un serviteur auquel Nous avions accordé Notre grâce...* ﴾ (Coran : XLIII - 59), faisant ainsi de la servitude sa finalité et ne faisant pas de lui, comme prétendent les Chrétiens, un être divinisé. Enfin, Il a appliqué la qualité de servitude à la plus noble créature qui jouit auprès de Lui de la position la plus élevée dans sa station sublime en disant : ﴿ *Si vous êtes dans le doute au sujet de ce que Nous avons révélé à Notre serviteur...* ﴾ (Coran : II - 23) ; ﴿ *Béni soit Celui qui a révélé le discernement à Son serviteur ...* ﴾ (Coran : XXV - 1) ; ﴿ Louange *à Dieu*

qui a fait descendre le Livre sur Son serviteur... ﴿ (Coran : XVIII - 1), ﴾ ***Quand le serviteur de Dieu s'est levé pour L'invoquer, peu s'en fallut qu'ils ne se pressent en foule autour de lui*** ﴿ (Coran : LXXII - 19) ; ﴾ Gloire ***à Celui qui a fait voyager de nuit Son serviteur...*** ﴿ (Coran : XVII - 1)

De même, il est rapporté dans un *hadîth* authentique que le Prophète ﷺ a dit : « Ne me vantez pas comme les Chrétiens ont vanté le Messie fils de Marie car je ne suis qu'un serviteur. Dites plutôt que je suis le serviteur de Dieu et Son envoyé. » Il est dit également dans un autre *hadîth* : « Je suis un serviteur. Je mange comme mange le serviteur et je m'assois comme s'assoit le serviteur. » Dans le *Sahîh* de Al-Bukhârî il est rapporté qu'Ibn 'Amr a dit : « J'ai lu dans la Torah la description suivante de Muhammad ﷺ « Muhammad est l'Envoyé de Dieu. Il est Mon serviteur et Mon messager. Je l'ai appelé al-Mutawakkil (celui qui s'en remet à Dieu). Il n'est ni grossier, ni frustre, ni crieur dans les marchés. Il ne répond pas au méfait par le méfait mais pardonne et tolère. »

Dieu - qu'Il soit glorifié - a institué la bonne nouvelle absolue pour Ses serviteurs en disant ﴾ ***Annonce la bonne nouvelle à Mes serviteurs qui écoutent la Parole et qui obéissent à ce qu'elle contient de meilleur...*** ﴿ (Coran : XXXIX - 18) Il leur a promis également l'assurance totale en disant : ﴾ ***Ö Mes serviteurs ! N'ayez pas peur ce jour-là ! Ne vous affligez pas ! Ceux qui croient en Nos signes demeurent soumis.*** ﴿ (Coran : XLIII - 68/69) Ainsi Il a soustrait spécialement Ses serviteurs au pouvoir de Satan en laissant à ce dernier ceux qui le prennent pour maître : ﴾ ***Tu n'as aucun pouvoir sur Mes serviteurs à l'exception de celui qui te suivra parmi ceux qui sont dans l'erreur*** ﴿ (Coran : XV - 42) ; ﴾ ***Le démon n'a aucun pouvoir sur les croyants ni sur ceux qui s'en remettent à leur Seigneur. Son pouvoir s'exerce seulement contre ceux qui le prennent pour maître et qui sont polythéistes.*** ﴿ (Coran : XVI - 99/100)

De même le Prophète ﷺ a fait de la perfection de la servitude le degré le plus élevé de la foi, à savoir *al-Ihsân* (l'excellence) en disant dans le *hadîth* où l'archange Gabriel (paix sur lui) l'a interrogé sur la signification d'*al-Ihsân* : « C'est d'adorer Dieu comme si tu Le voyais. Car si tu ne Le vois pas, certes, Lui te voit. »

Sur l'accompagnement de ﴾ *C'est Toi que nous adorons* ﴿ pour chaque serviteur jusqu'à la mort

لزوم العبودية إلى الموت

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit à Son Envoyé : ﴾ ***Adore ton Seigneur jusqu'à ce que la mort*** (al-yaqîn) ***te parvienne !*** ﴿ (Coran : XV - 99) De même, les habitants de l'Enfer ont dit : ﴾ ***Nous traitions de mensonge le Jour du jugement jusqu'au moment où la mort*** (al-yaqîn) ***nous a emportés.*** ﴿ (Coran : LXXIV - 45/47) Habituellement le mot arabe *al-yaqîn* signifie la certitude, mais les exégètes sont unanimes pour affirmer qu'il désigne ici la mort.

Par ailleurs, il est rapporté dans le *hadîth* authentique à propos de l'histoire de la mort de 'Uthmân Ibn Madh'ûn - que Dieu soit satisfait de lui - que le Prophète ﷺ a dit : « Quant à 'Uthmân, il a reçu le *yaqîn* (la mort) de la part de son Seigneur. » Ainsi le serviteur n'échappe pas à la servitude tant qu'il est dans la demeure où il assume sa foi (*al-taklîf*). D'ailleurs, il aura à assumer une autre servitude dans le purgatoire lorsqu'il devra répondre à l'interrogatoire des deux anges : Qui adorais-tu ? Que dis-tu de l'homme qui vous a été envoyé ? Il aura également à assumer une autre servitude au Jour de la résurrection lorsque Dieu appellera toutes les créatures à se prosterner : seuls les croyants se prosterneront tandis que les mécréants et les hypocrites ne le pourront pas. Ce n'est qu'en entrant dans la demeure de la rétribution ou dans celle du châtiment que le *taklîf* (la charge de la foi) cessera pour eux.

Il ne restera comme servitude pour les gens récompensés qu'une glorification au rythme de leurs souffles qu'ils accompliront sans gêne, ni fatigue.

Aussi, celui qui prétend atteindre une station où il n'est plus tenu d'assumer la dévotion est un impie qui mécroit de Dieu et de Son messager. Il n'atteint que la station de l'infidélité et de l'impiété par rapport à sa foi.

Il faut dire que plus le serviteur acquiert les stations de la servitude, plus sa servitude est grande et plus, en conséquence, il assume d'obligations qui ne s'imposent pas à celui qui lui est inférieur. Voilà pourquoi **l'obligation** était pour l'Envoyé de Dieu ﷺ ou plutôt, pour tous les Messagers, plus immense et pesante que celle qui s'imposait à leurs communautés. L'obligation pour ceux qui possèdent une grande détermination ou qui sont doués d'un immense savoir est donc plus grande, de sorte que **chacun l'assume en fonction de son degré**.

La division de la servitude entre générale et particulière

فصل في انقسام العبودية إلى عامة وخاصة

- Pour ce qui est de la servitude générale, c'est la servitude à Dieu de tous les habitants des cieux et de la terre, qu'ils soient pieux ou libertins, croyants ou impies. Car il s'agit d'une **servitude de contrainte et de possession**.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Ils ont dit : Le Miséricordieux s'est donné un fils ! Vous avancez là une chose abominable ! Peu s'en faut que les cieux ne se fendent à cause de cette parole ; que la terre ne s'entrouvre et que les montagnes ne s'écroulent ! Du fait qu'ils ont attribué un fils au Miséricordieux ! Il ne convient pas au Miséricordieux de se donner un fils ! Tous ceux qui sont dans les cieux et sur la terre se présentent au Miséricordieux comme de simples serviteurs.*** ﴾ (Coran : XIX - 88-93) Cela concerne aussi bien les croyants que les impies. Il a dit également ﴿ ***Le jour où Il les réunira, avec ceux qu'ils adoraient en dehors de Dieu, Il dira : Est-ce vous qui avez égaré Mes serviteurs que voici ?...*** ﴾ (Coran : XXV -

17) Il les a appelés Ses serviteurs malgré leur égarement. Mais c'est une appellation restreinte par l'allusion.

Quant à celle qui est générale, elle n'est évoquée qu'en faveur des gens du deuxième groupe dont nous aurons à parler si Dieu le veut.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit aussi : ﴾ ***Dis : Ô Dieu ! Créateur des cieux et de la terre, qui connaît ce qui est caché et ce qui est apparent ; Tu jugeras entre Tes serviteurs et Tu trancheras leurs différends !*** ﴿ (Coran : XXXIX - 46) ; ﴾ ***...Dieu a jugé Ses serviteurs.*** ﴿ (Coran : XL - 48) Ceci concerne la servitude générale et particulière.

- Quant au deuxième genre, c'est la **servitude de l'obéissance**, de l'amour et de l'observance des ordres. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Ô Mes serviteurs ! N'ayez pas peur, ce jour-là ! Ne vous affligez pas !*** ﴿ (Coran : XLIII - 68) ; ﴾ ***Annonce la bonne nouvelle à Mes serviteurs qui écoutent la parole et qui obéissent à ce qu'elle contient de meilleur...*** ﴿ (Coran : XXXIX - 18) ; ﴾ ***Voici quels sont les serviteurs du Miséricordieux : Ceux qui marchent humblement sur la terre et qui disent " paix " aux ignorants qui s'adressent à eux.*** ﴿ (Coran : XXV - 63) Dieu - qu'Il soit exalté - a dit (parole d'Iblîs le maudit) : ﴾ ***Je les jetterai tous dans l'aberration, à l'exception de ceux de Tes serviteurs qui sont sincères.*** ﴿ (Coran : XV - 40) Et Dieu - qu'Il soit exalté - répond dans le verset 42 de la même sourate : ﴾ ***Tu n'as aucun pouvoir sur Mes serviteurs...*** ﴿

Donc toutes les créatures sont les serviteurs de Sa seigneurie et ceux qui Lui obéissent et s'en remettent à Lui sont les serviteurs de Sa divinité.

Quant à l'application du qualificatif « servitude » à ceux qui sont soumis à Sa seigneurie, elle n'intervient que sous cinq formes.

- Soit indéterminée, comme dans le verset : ﴾ ***Tous ceux qui sont dans les cieux et sur la terre se présentent au Miséricordieux comme de simples serviteurs.*** ﴿ (Coran : XIX - 93)

- Soit déterminée par l'article " *al* " comme dans la parole : ﴾ ***...Dieu ne tolère pas l'injustice entre les serviteurs*** (al-'ibâd) ﴿ (Coran : XL - 31)

- Soit conditionnée par une indication ou une allusion etc... comme dans la parole : ﴾ *...Est-ce vous qui avez égaré Mes serviteurs que voici ?...* ﴿ (Coran : XXV - 17)

- Soit ces serviteurs sont mentionnés parmi l'ensemble de Ses serviteurs en général, comme dans cette parole divine : ﴾ ***Tu jugeras entre Tes serviteurs et Tu trancheras leurs différends !*** ﴿ (Coran : XXXIX - 46)

- Soit ils sont mentionnés tels qu'ils sont qualifiés par leurs actes, comme dans cette parole divine : ﴾ ***Dis : Ô Mes serviteurs ! Vous qui avez commis des excès à votre détriment, ne désespérez pas de la Miséricorde de Dieu.*** ﴿ (Coran : XXXIX - 53) On peut dire qu'Il les appelle Ses serviteurs parce qu'ils n'ont pas désespéré de Sa Miséricorde, qu'ils sont revenus à Lui et qu'ils ont suivi ce qui a été révélé. Ils feraient alors partie des serviteurs de la divinité et de l'obéissance.

A vrai dire, la servitude (*al-'Ubûdiyya*) a été divisée entre générale et particulière parce qu'à l'origine ce mot signifie l'humiliation et la soumission. On dit d'une voie qu'elle est *mu'abbada* lorsqu'elle est aplatie et terrassée par les coups de pieds. On dit également un tel *'abadahu-l-hub* lorsque l'amour l'humilie.

Il reste que les amis de Dieu se sont soumis à Lui volontairement, délibérément et par respect envers Ses ordres et de Ses interdits, tandis que Ses ennemis se sont soumis à Lui par contrainte et domination.

Or la division de la servitude entre générale et particulière trouve son équivalent dans celle du *qunût* qui peut être général ou particulier et dans celle du *sujûd* (prosternation) qui peut être lui aussi particulier ou général. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit sur le *qunût* particulier : ﴾ ***Est-ce que le croyant, prosterné ou debout, se livre à la piété durant la nuit ? Pense-t-il avec crainte à la vie future ? Espère-t-il en la miséricorde de son Seigneur ?...*** ﴿ (Coran : XXXIX - 9) Il a dit également de Marie : ﴾ ***...Elle était au nombre de ceux qui craignent Dieu*** (al-qânitîn) ﴿ (Coran : LXVI - 12)

Et il a dit sur le *qunût* général : ﴾ ***Ceux qui sont dans les cieux et sur la terre Lui appartiennent. Tous lui obéissent.*** ﴿ (Coran : XXX - 26)

Sur le *sujûd* particulier, Dieu a dit : ﴾ ***Ceux qui demeurent auprès de ton Seigneur ne se considèrent pas trop grands pour L'adorer. Ils Le glorifient et ils se prosternent devant Lui.*** ﴿ (Coran : VII - 206) Il a dit aussi : ﴾ ***...Ils tombaient prosternés en pleurant quand les versets du Miséricordieux leur étaient communiqués.*** ﴿ (Coran : XIX - 58)

Sur le *sujûd* général, Il a dit : ﴾ ***Ceux qui sont dans les cieux et ceux qui sont sur la terre se prosternent devant Dieu - ainsi que leurs ombres - de gré ou de force, le matin et le soir.*** ﴿ (Coran : XIII - 15)

Les degrés de : ﴾ *C'est Toi que nous adorons* ﴿ sur le plan du savoir et de la pratique

فصل في مراتب ﴿إياك نعبد﴾ علماً وعملاً

La servitude comporte des degrés en fonction de la science et de la pratique.

S'agissant de ses degrés sur le plan de la science et de la connaissance, ils sont au nombre de deux : l'un, est la connaissance de Dieu. L'autre, est la connaissance de Sa religion.

Pour ce qui est de la connaissance de Dieu, elle comporte cinq degrés : la connaissance de Son Essence, de Ses attributs, de Ses actes, de Ses noms et de Sa transcendance.

Pour ce qui est de la connaissance de Sa religion, elle comporte deux degrés : le premier est celui de Sa religion en tant qu'impératif légal, à savoir le droit chemin qui conduit vers Lui ; Le second est celui de Sa religion

rémunératrice et pénale qui comporte Sa récompense et Son châtiment. Mais cette connaissance intègre également la connaissance de Ses anges, de Ses Livres et de Ses Envoyés.

Pour ce qui est de ses degrés pratiques, ils sont au nombre de deux : un degré pour les gens de la droite et un degré pour les rapprochés.

Le degré des gens de la droite consiste à s'acquitter des obligations, à éviter les interdits tout en pratiquant les choses licites et en renonçant à certaines choses recommandées.

Quant au degré des rapprochés, il consiste à accomplir les obligations et les recommandations et à délaisser les interdits et les choses répréhensibles en renonçant à tout ce qui n'est pas utile pour leur retour dans l'autre monde et en ayant du scrupule vis-à-vis de ce dont ils craignent le dommage.

Les règles de base de la servitude

قواعد العبودية

Sache que l'axe de la servitude tourne autour de quinze règles. Celui qui les parachève accomplit les degrés de la servitude.

En effet, nous l'avons dit, la servitude est partagée entre le cœur, la langue et les membres, et chacun d'eux assume sa propre servitude.

D'un autre côté, les dispositions légales qui régissent la servitude sont au nombre de cinq : l'obligatoire, le recommandé, l'interdit, le répréhensible et le permis. Ces dispositions s'appliquent au cœur (1), à la langue(2) et aux membres(3).

(1) S'agissant de ce qui est obligatoire pour le cœur, certaines choses font l'objet d'un accord unanime et d'autres font l'objet d'un désaccord.

Les obligations sur lesquelles il y a unanimité portent sur des notions comme la sincérité, *at-tawakkul* (le fait de s'en remettre à Dieu), l'amour, la patience, le repentir, la crainte, l'espérance, l'assentiment ferme et la bonne intention dans l'adoration, ce qui est supérieur à la sincérité parce que celle-ci consiste à distinguer celui qui est adoré par rapport à autrui.

Ainsi l'intention de l'adoration comporte deux degrés : l'un consiste à **distinguer l'adoration de la simple habitude**, l'autre consiste à **distinguer entre les types de dévotions** elles-mêmes.

Quant aux états sur lesquels il y a divergence, citons l'exemple de l'agrément (*ar-riḍâ'*). Il y a deux thèses sur son obligation : celle des *Fuqahâ'* et celle des Soufis. Ces deux thèses sont issues de l'école de Ahmad Ibn Hanbal.

Ainsi, ceux qui le jugent obligatoire disent : le courroux est illicite et on ne s'en débarrasse que par l'agrément. Ce dernier est donc nécessaire et obligatoire. Ils avancent également comme preuve une tradition qui dit : « Celui qui n'endure pas Mes épreuves et n'agrée pas Mes décrets, qu'il prenne un autre Seigneur que Moi. »

Quant à ceux qui soutiennent qu'*ar-riḍâ'* est seulement recommandé, ils disent qu'il n'y a pas d'ordre à son sujet dans le Coran et la Sunna, contrairement à la patience (*as-ṣabr*) qui a été ordonnée par Dieu dans de nombreux passages de Son Livre ou du *tawakkul* (le fait de s'en remettre à Dieu).

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***...Si vous croyez en Dieu, confiez-vous à Lui, si vous êtes soumis.*** ﴿ (Coran : X - 84) Il a ordonné également le retour vers Lui et le repentir en disant : ﴾ ***Revenez vers votre Seigneur !...*** ﴿ (Coran : XXXIX - 54) Il a ordonné aussi la sincérité comme dans cette parole : ﴾ ***On leur avait seulement ordonné d'adorer Dieu comme de vrais croyants qui Lui rendent sincèrement un culte pur...*** ﴿ (Coran : XCVIII - 5) C'est le cas aussi de la crainte comme dans ces paroles : ﴾ ***...Ne les craignez pas, craignez-Moi, si vous êtes croyants !*** ﴿ (Coran : III - 175) ; ﴾ ***...Craignez-Moi*** ﴿ (Coran : II - 41) Il en va de même

de la véracité, Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ *Ô vous qui croyez ! Craignez Dieu et restez avec ceux qui sont véridiques.* ﴿ (Coran : IX - 119)

Il en va de même d'*al-mahabba* qui est de toutes les prescriptions celle qui est la plus obligatoire, car elle constitue le cœur de l'adoration qui est exigée, sa substance et son esprit.

Quant au *ridâ'* (agrément), ce qu'il en est rapporté dans le Coran, c'est l'éloge et le compliment pour ceux qui l'incarnent et non pas l'ordre de l'assumer.

Quoi qu'il en soit, les divergences entre les tenants de ces thèses concernent l'agrément de Son décret universel.

Quant à L'agréer comme Seigneur et Dieu et à agréer Son ordre religieux, il y a accord sur le caractère obligatoire de cet agrément. D'ailleurs, le serviteur ne devient musulman qu'en vertu de cet agrément : celui d'agréer Dieu comme Seigneur, l'Islam comme religion et Muhammad ﷺ comme Messager.

Il reste que le but à travers ces actions, qu'elles soient obligatoires ou simplement recommandées, c'est la servitude du cœur. Celui qui les affecte ne fait qu'affecter la servitude du roi même s'il assume par ailleurs la servitude de ses sujets qui sont les membres. En effet, ce qui est recherché, c'est que le roi des membres (c'est-à-dire le cœur) assume l'adoration de Dieu - qu'Il soit glorifié - en concert avec ses sujets.

Quant aux interdits qui s'imposent au cœur, ce sont l'orgueil, la duplicité, la fatuité, l'envie, l'insouciance, l'hypocrisie. Or ces interdits sont de deux sortes. Il y en a qui relèvent de l'impiété comme le doute, l'hypocrisie, le polythéisme et leurs succédanés. Et il y en a qui relèvent des péchés qui peuvent être majeurs ou véniels. Les péchés majeurs ou mortels sont, par exemple, la duplicité, la fatuité, l'orgueil, la fierté, l'arrogance, le fait de désespérer de la Miséricorde de Dieu, le fait de désespérer de la bonté de Dieu, le fait d'être rassuré contre la ruse de Dieu, le fait de se réjouir de la gêne, des dommages et malheurs des musulmans, le fait de souhaiter que le vice se répande au milieu d'eux, le fait de les envier pour ce que Dieu leur

a accordé de Ses faveurs, le fait de souhaiter la disparition de ces faveurs, et tout ce qui en découle et qui est sur le plan de l'interdiction plus grave que la fornication, la prise du vin etc, parmi les péchés majeurs manifestes.

Or le cœur et le corps ne peuvent s'améliorer qu'en les évitant et en s'en repentant. Autrement, le cœur est corrompu. Et si le cœur est corrompu, le corps le sera aussi !

A vrai dire, ces vices ne naissent qu'en raison de l'ignorance de la servitude du cœur et de l'obligation de l'assumer.

Donc la fonction de ﴾ ***C'est Toi que nous adorons*** ﴿ s'impose pour le cœur avant les membres. Car s'il l'ignore et néglige de l'assumer, il se remplira nécessairement de son contraire.

Or ces choses peuvent être considérées comme vénielles ou mortelles à l'encontre du cœur en fonction de leur puissance, de leur gravité, de leur légèreté et de leur subtilité.

Parmi les péchés mineurs il y a le désir des interdits et le fait de les souhaiter. Or les degrés du désir diffèrent en ampleur et en petitesse, en fonction de la différenciation des degrés de ce qui est désiré. Ainsi, le désir de l'impiété et de l'associationnisme est de l'impiété. Le désir de l'innovation blâmable est de la perversion. Le désir des péchés majeurs est de la désobéissance. Si le fidèle le délaisse pour Dieu, bien qu'il ait le moyen de le réaliser, il sera rétribué, mais s'il le délaisse par impuissance, après avoir déployé l'effort dont il dispose pour le commettre, il mérite le châtiment. Voilà pourquoi le Prophète ﷺ a dit : « Lorsque deux musulmans se font face avec leurs épées le tueur et celui qui est tué seront en Enfer. » On lui a demandé : « D'accord pour le tueur, ô Envoyé de Dieu ! Mais pourquoi celui qui est tué ? » Il a dit : « Parce qu'il tenait à tuer son frère. » Il lui a réservé le statut du tueur en raison de son attachement à tuer son compagnon sur le plan du péché et non pas suite à la qualification de l'acte lui-même.

(2) Pour ce qui est des cinq servitudes de la langue, ce qu'il en est obligatoire est la prononciation des deux professions de foi, la récitation du

Coran qui s'impose au fidèle pour sa prière, ainsi que la prononciation des formules de *dhikr* ordonnées par Dieu et Son Prophète en prière, la glorification pendant le *rukû'* et le *sujûd*, la formule : « Notre Seigneur, à Toi la louange » après le redressement, le *tashahhud* et le *takbîr*. S'ajoutent à cela comme obligations le fait de répondre à la salutation, le fait de recommander le bien et d'interdire le mal, le fait d'instruire l'ignorant, de renseigner celui qui est perdu, le témoignage lorsqu'il s'avère nécessaire et la véracité dans le propos.

Parmi ses recommandations il y a la récitation du Coran, la mention régulière du nom de Dieu, l'étude de la science utile et tout ce qui s'y rapporte.

Pour ce qui est de ses interdits, cela porte sur la prononciation de tout ce qui est détesté par Dieu et Son messager, comme le fait d'évoquer les innovations blâmables, contraires au contenu du message avec lequel Dieu a envoyé Son Prophète, d'appeler en faveur de ces innovations, de les embellir et de les consolider. Ou encore, le fait d'accuser et d'insulter le musulman, de lui nuire par des paroles, de mentir, de faire de faux témoignages, de parler de Dieu sans posséder la science requise. Ce dernier acte est absolument interdit.

Ce qu'il en est répréhensible, c'est tout propos qu'il convient de ne pas proférer car il s'avère que de ne pas le dire est meilleur, même si on n'encourt aucun châtiment en le disant.

(3) Quant aux cinq servitudes des membres, elles comportent vingt-cinq degrés car chacun des cinq sens possèdent cinq servitudes. Pour ce qui est de l'ouïe, il y a l'obligation d'écouter et d'entendre ce que Dieu et Son Envoyé ont prescrit pour tout ce qui se rapporte à l'Islam et à la foi, ainsi que d'entendre la récitation dans la prière lorsque l'imâm la prononce à haute voix ou la récitation du prône du vendredi. Mais il lui est interdit d'écouter les propos sur l'impiété et les innovations blâmables, sauf s'il y a un intérêt évident comme leur réfutation, le témoignage contre celui qui les profère ou le raffermissement de la foi et de la Sunna en connaissant le contraire de l'impiété et des hérésies. Il lui est également interdit d'entendre

les voix des femmes étrangères dont on craint la séduction à cause de leurs voix sauf en cas de nécessité : témoignage, traitement, consultation, jugement, soins, etc... Il lui est également interdit d'entendre les sons des instruments de musique comme le luth, le tambourin, la flûte, etc... Mais il n'est pas tenu de boucher ses oreilles s'il entend ces sons involontairement sauf s'il craint de s'y laisser aller.

De façon similaire, il ne lui est pas permis de chercher volontairement à humer le parfum des femmes étrangères. Il en va de même du regard : si le premier regard à l'improviste n'est pas interdit, le deuxième l'est toujours s'il est volontaire.

S'agissant de l'écoute recommandée, elle se rapporte à toute écoute bénéfique comme l'audition de la science, de la récitation du Coran, de la mention (*dhikr*) de Dieu et de tout ce qui est agréable à Dieu sans être obligatoire.

Ce qui est répréhensible, c'est le contraire, à savoir le fait d'écouter ce qui est mauvais mais qui n'implique pas le châtiment.

Pour ce qui est de la vision obligatoire, elle consiste à regarder le texte du Coran et les livres de la science lorsqu'il y a obligation d'y apprendre ce qui est nécessaire, à regarder les objets concrets relatifs à la consommation, aux dépenses et aux jouissances personnelles pour distinguer ce qui est licite de ce qui est illicite, à regarder aussi les objets mis en dépôts chez soi et qu'il faut restituer à leurs propriétaires pour bien les distinguer.

Le regard interdit, c'est celui porté avec désir sur les femmes étrangères et sur les autres, sauf en cas de nécessité comme le regard de celui qui demande la main d'une jeune fille ou du témoin ou du juge ou du médecin ou des proches. Le regard recommandé porte sur les livres de science et de religion qui consolident la foi de l'homme ainsi que sur le texte du Coran. Cela consiste aussi à regarder les visages des savants pieux et des parents ainsi que les Signes visibles de Dieu pour en tirer une preuve de Son unicité, Sa connaissance et Sa sagesse.

Le regard répréhensible, c'est tout regard curieux inutile et sans intérêts. Car le regard a ses excès comme la langue.

On a dit que les Anciens pieux détestaient le regard curieux, au même titre qu'ils honnissaient le langage superflu.

Ce qu'il en est permis, c'est tout regard qui ne comporte ni dommage ni utilité dans l'immédiat et dans le futur.

Parmi les regards interdits, il y a celui de regarder les nudités qui sont de deux sortes : les nudités derrière les vêtements et les nudités derrière les portes. Ainsi, si quelqu'un regarde les nudités à travers les portes d'une maison et que le propriétaire de cette maison lui crève les yeux, celui-ci n'encourt rien conformément au *hadîth* authentique en ce sens du Prophète ﷺ.

Quant au goût obligatoire, c'est celui qui consiste à prendre la nourriture et la boisson lorsqu'il y a nécessité impérieuse et crainte de la mort. Aussi celui qui n'en prend pas et y résiste jusqu'à la mort, meurt comme un pécheur qui s'est donné la mort. Les imâms Ahmad et Tâwûs ont même dit que celui qui est obligé de manger la viande d'une bête morte de mort naturelle et qui s'y refuse et en meurt, entre en Enfer. Il en va de même de la prise d'un médicament s'il a la certitude qu'il va le sauver. S'il croit seulement à une possible guérison sa prise est-elle recommandée ou convient-il de le délaisser ? Là-dessus il y a des divergences bien connues entre les Anciens pieux et les générations suivantes.

Pour ce qui est du goût interdit, c'est comme le fait de goûter à des choses douteuses ou de manger au-delà du besoin ou de goûter à un repas auquel on ne t'a pas invité ou de goûter aux repas des hypocrites.

Ce qu'il en est recommandé, c'est de manger ce qui t'aide dans l'obéissance à Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -, de manger avec l'hôte pour qu'il se sente à l'aise, et de goûter aux mets d'une réception à l'invitation de laquelle il est recommandé de répondre.

Pour ce qui est des servitudes du sens de l'odorat, ce qui en est obligatoire c'est de sentir les choses pour distinguer le licite de l'illicite comme le fait de sentir ce qui te permet de savoir si telle chose est bonne ou mauvaise ou s'il s'agit d'un poison mortel ou non etc...

Quant à ce qu'il en est interdit, c'est de sentir délibérément le parfum pendant qu'on est en état de sacralité (*al-ihrâm*) ou de sentir du parfum volé et spolié ou de humer volontairement le parfum des femmes étrangères par crainte d'en être séduit.

Quant à ce qu'il en est recommandé, c'est de sentir ce qui t'aide dans l'obéissance à Dieu, qui raffermit les sens et réjouit l'âme pour apprendre et travailler.

Il en est ainsi des parfums et de la myrte lorsqu'ils te sont offerts comme cadeau. En effet il est rapporté dans le *Sahîh* de Muslim que le Prophète ﷺ a dit : « Celui à qui on offre de la myrthe ne doit pas la refuser car c'est un bon parfum facile à transporter. »

Ce qu'il en est répréhensible, c'est comme le parfum des hommes injustes et douteux etc...

Ce qu'il en est permis, c'est tout ce qui ne comporte pas d'interdiction divine, ne renferme pas d'intérêt religieux et ne se rapporte pas aux dispositions de la loi religieuse.

En ce qui concerne les servitudes se rapportant au sens du toucher, ce qu'il en est obligatoire c'est, par exemple, le fait de toucher l'épouse pendant les rapports.

Ce qui est interdit, c'est le fait de toucher les femmes étrangères.

Ce qui est répréhensible, c'est par exemple de toucher sa femme avec désir lorsqu'on est en état de sacralité ou pendant une retraite spirituelle ou pendant le jeûne. Ces degrés se rapportent également à l'action de saisir avec la main et de marcher avec le pied.

Ainsi, la saisie obligatoire consiste à aider le nécessiteux à lancer les petits cailloux pendant le rite du pèlerinage, à accomplir les ablutions mineures et le *tayammum* etc...

Ce qui est interdit, c'est par exemple le fait de tuer la personne humaine (que Dieu a interdit de tuer), de piller l'argent protégé, de frapper

celui qu'on ne doit frapper etc... de jouer aux jeux interdits ou d'écrire ce qui est interdit comme les innovations blâmables contraires à la Sunna, les mensonges, les accusations ou tout ce qui porte atteinte aux musulmans etc...

Ce qui est répréhensible, c'est tout jeu vain mais qui n'est pas interdit ou l'écriture de ce qui est inutile pour la vie en ce bas-monde et pour la vie future.

Pour ce qui est de la marche du pied, ce qui est obligatoire, c'est par exemple la marche pour participer à la prière du vendredi et aux autres prières en commun, pour effectuer les tours autour de la Ka'ba, pour effectuer le va-et-vient entre Safâ' et Marwâ, pour se rendre chez des parents et des proches, pour assister à des séances où on dispense un savoir qu'il faut apprendre ou pour accomplir le pèlerinage lorsque la distance n'est pas trop grande.

Ce qui est interdit, c'est de marcher vers la désobéissance à Dieu, car ceci relève de la marche des Satans. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***..Déploie contre eux tes cavaliers et tes fantassins...*** ﴾ (Coran : XVII - 64) C'est dire que celui qui marche ou se déplace au moyen d'une monture pour désobéir à Dieu fait partie de la cohorte de Satan. De même, celui qui se déplace grâce à un véhicule.

Ce qui est obligatoire, c'est le fait de se déplacer pour le *jihâd* et le pèlerinage.

Ce qui est recommandé, c'est tout déplacement utile comme les déplacements pour l'étude, pour l'entretien des liens de parenté, pour rendre service aux parents etc...

Ce qui est répréhensible, c'est tout déplacement pour les plaisirs et les jeux.

Tels sont donc les cinquante degrés de servitude qui s'imposent à dix choses : le cœur, la langue, l'ouïe, la vue, l'odorat, le goût, la main, le pied, le sexe et le déplacement au moyen d'une monture.

Les stations spirituelles de :
﴿*C'est Toi que nous adorons*﴾
منازل ﴿إياك نعبد﴾

On a beaucoup parlé sur la description et le nombre des stations ou demeures (*al-manâzil*) spirituelles. Certains en comptent mille, d'autres cent ; d'autres encore retiennent des chiffres plus ou moins élevés. Et chacun les qualifie selon ses propres cheminements et aspirations spirituelles.

Je vais, quant à moi, en faire un bref résumé qui soit global et utile, si Dieu - qu'Il soit exalté - le veut.

Ainsi donc, la **première** demeure spirituelle c'est **l'éveil** (*al-yaqaẓa*). C'est le bouleversement du cœur, la stupeur du réveil du sommeil des insouciants. Par Dieu ! Combien cette stupeur est bénéfique et de grande valeur ! Comme elle est grandement utile dans le cheminement ! Celui qui la ressent, par Dieu ! Il ressent la réussite. Autrement, il est encore dominé par les affres de l'insouciance.

Lorsqu'il se réveille, il déploie pour Dieu son énergie spirituelle en vue d'accomplir le cheminement vers les premières demeures et vers sa patrie d'où il a été capturé. Il se prépare alors pour le voyage et passe dans la demeure de la résolution qui constitue la détermination ferme et résolue d'accomplir le voyage, de quitter tout empêchement et obstacle, et d'accompagner tout ce qui aide et permet d'y parvenir. C'est dire que sa détermination sera fonction de son attention et de sa vigilance, et que la force de sa résolution sera fonction de sa préparation.

Lorsqu'il se réveille, son éveil implique pour lui la pensée, qui est la concentration du cœur sur le but pour lequel il se prépare en général (sans connaître encore les détails pour l'atteindre).

Lorsque son idée se concrétise, elle implique pour lui le discernement qui est une sorte de lumière par laquelle il perçoit la promesse et la menace, le Paradis et l'Enfer, ce que Dieu a préparé dans l'un pour Ses amis et dans l'autre pour Ses ennemis. Il voit alors les gens qui sortent de leurs tombes, remplis de crainte, pour répondre à l'appel de la vérité ; les anges qui sont descendus du ciel pour les entourer ; Dieu qui vient ; Son Trône installé pour le jugement ; la terre qui est illuminée par la lumière divine ; le Livre des comptes qui est déployé ; les Prophètes et les martyrs qui sont amenés ; la balance des comptes qui est installée, les livrets des comptes qui s'envolent ; les adversaires qui sont rassemblés, le bassin et ses coupes qui sont visibles ; la soif qui gagne et la rareté des porteurs d'eau ; le pont déployé pour la traversée et l'affluence des gens autour de lui ; l'Enfer qui gronde sous le pont du *ṣirât* et ceux qui y tombent par milliers. Ainsi s'ouvre dans son cœur un œil avec lequel il voit tout cela et apparaît dans son cœur un témoin de la vie future, qui lui fait voir cette vie future et sa pérennité puis, du même coup, le bas monde et son caractère éphémère.

C'est que **le discernement** est une lumière que Dieu place dans le cœur pour qu'il voie la réalité de ce que rapportent les Prophètes, comme s'il voyait directement et réellement. Il réalise alors concrètement le bénéfice qu'il tire de l'appel des Messagers et se rend compte du dommage subi lorsqu'on s'oppose à eux. Cela lui procure trois sortes de discernements, le discernement des noms et attributs divins, un discernement dans la recommandation du bien et l'interdiction du mal et un discernement à propos de la promesse et de la menace divines.

S'agissant du discernement des noms et des attributs divins, il consiste en ce que ta foi ne soit pas affectée par une allégation qui s'oppose à la description que Dieu a faite de Lui-même et de Ses Messagers. Tu dois même considérer ce genre d'allégation du même ordre que le doute et le scepticisme sur l'Existence de Dieu. Car les deux attitudes sont égales en tant qu'épreuves chez les gens du discernement.

C'est pourquoi nous trouvons que les gens doués du plus faible discernement sont les adeptes du *kalâm* (théologiens) faux et blâmable qui a été dénigré par les anciens pieux. Parce qu'ils ignorent les textes et leur sens véritable et parce que les allégations fallacieuses se sont enracinées dans leurs cœurs. D'ailleurs, si tu réfléchis sur l'état des gens du commun qu'ils considèrent comme des non croyants, tu verras qu'ils possèdent un discernement plus parfait que ces pseudo-théologiens, une foi plus forte, une soumission plus grande à la Révélation et une acceptation plus évidente de la vérité.

S'agissant du discernement dans la recommandation du bien et l'interdiction du mal, il consiste à se dépouiller de toute opposition sous forme d'interprétation, d'imitation, de manie et de passion. Ainsi le cœur du fidèle ne renferme aucune allégation qui s'oppose à la vraie connaissance de l'ordre de Dieu et de Ses interdits, ni aucun désir qui empêche l'exécution et la conformité à Ses ordres, ni aucune imitation aveugle qui dispense le fidèle d'accomplir l'effort nécessaire pour puiser les dispositions légales dans la niche des textes.

S'agissant du discernement à propos de la promesse et de la menace, il consiste en ce que tu témoignes que Dieu est le Maître Souverain de chaque âme avec ce qu'elle acquiert en bien et en mal dans le présent et le futur, en ce bas monde et au cours de la vie future, et que cela implique qu'on reconnaisse Sa divinité, Sa seigneurie, Sa justice et Sa sagesse. Car en douter, c'est douter de Sa divinité et de Sa seigneurie ou plutôt de Son existence même. En effet le contraire serait impossible à Son égard et il ne sied pas qu'on Lui attribue de la négligence à l'égard des créatures.

Donc, la reconnaissance par la raison du Jugement de Dieu est de même nature que la reconnaissance de l'Unicité divine. Voilà pourquoi il est bien établi que le Retour final doit être connu par l'entendement et que ses détails sont connus grâce à la Révélation. Et la négation de ce Retour constitue une impiété à Son égard. Car il s'agit de la négation de Sa Toute-puissance et de Sa divinité. Or les deux impliquent l'impiété.

Dieu - qu'Il soit exalté - dit : ﴿ ***Si tu t'étonnes, leur parole, en effet, est***

étonnante : lorsque nous serons poussière deviendrons-nous, une nouvelle création ? Voilà ceux qui sont incrédules à l'égard de leur Seigneur. Voilà ceux aux cous desquels on mettra des carcans. Voilà ceux qui seront les hôtes du Feu où ils demeureront immortels ! ﴾ (Coran : XIII - 5)

L'auteur des *Manâzil* (c'est-à-dire 'Abdullâh Al-Ansârî al-Harâwî [1006-1089] qui vécut et mourut à Hérat en Afghanistan. C'est un grand maître soufi célèbre pour ses controverses et ses polémiques contre les théologiens et les philosophes) adopte à propos du discernement une autre approche en disant : « Le discernement (*al-baṣîra*) c'est ce qui t'arrache à la perplexité et à l'angoisse. Cette demeure comporte trois degrés. Le premier degré c'est que tu saches que la nouvelle sur la consolidation de la religion procède d'une source dont on ne craint pas les conséquences.

Ainsi tu vois que son droit exige que tu t'en acquittes avec certitude et t'effarouches pour elle par jalousie.

Ses paroles signifient que ce que rapporte l'Envoyé de Dieu ﷺ procède d'une réalité authentique et celui qui la suit ne doit craindre aucune mauvaise conséquence. Au contraire, il est rassuré contre toute mauvaise issue car il s'agit de la vérité. Or **celui qui suit la vérité ne craint rien**. Donc cette information véridique exige, de ta part, de t'acquitter de Ses commandements sans le moindre doute ou la moindre plainte. Et le plus sûr pour toi serait de prendre la chose en t'y conformant avec un assentiment éprouvé qui ne comporte aucun doute et que tu t'emportes contre celui qui s'oppose à cela par crainte que cette vérité ne soit négligée. »

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le deuxième degré c'est que tu vois à travers la guidance et l'égarement de Dieu la Justice qui est visée, et à travers les variations de la vérité la considération du bien, et à travers Son attraction la corde de l'atteinte. »

L'auteur veut dire deux choses à propos de la guidance et de l'égarement de Dieu. D'une part, que Dieu dispose seul du pouvoir de la création, de la guidance et de l'égarement. D'autre part, que cela intervient de Sa part par sagesse et équité et non par hasard ou par un simple vouloir

qui ne met pas les choses à leurs places. Car Dieu sait mieux que quiconque où Il place Ses Messages : ﴿ ***Nous les avons éprouvés les uns par les autres afin qu'ils disent : Est-ce là ceux d'entre nous sur lesquels Dieu a répandu Ses bienfaits ? Dieu ne connaît-Il pas ceux qui sont reconnaissants ?*** ﴾ (Coran : VI - 53)

Par son expression : « à travers les variations de la vérité la considération du bien », il veut dire que la variation des formes de la vérité se rapporte au genre, à la valeur et à la qualité. Car la vérité porte sur des choses utiles pour l'homme comme les biens, les forces, les sciences, les travaux, les métiers etc... Elles sont toutes réparties selon le bien et l'intérêt. Et chacun reçoit ce qui lui convient et ce qui lui est bénéfique.

Par son expression : « à travers Son attraction la corde de l'attente » il veut dire que tu constates comment Il t'accorde la possibilité de Lui obéir et t'arrache à toi-même pour te rapprocher de Lui afin d'atteindre la proximité. Tu constates cela pour qu'il renforce ton amour et ton action de grâce et te permette de dispenser les conseils en faveur de la servitude. Tout ceci relève du discernement parfait.

L'auteur des *Manâzil* ajoute ensuite : « Le troisième degré, c'est un discernement qui fait jaillir la connaissance spirituelle, consolide l'allusion spirituelle et fait implanter le don de la vision. »

Il veut dire que le discernement en matière de dévoilement et de constat permet de faire jaillir dans le cœur les sources de la connaissance spirituelle. Il n'a pas dit « qui fait jaillir la science » parce que la connaissance est plus spécifique que la science chez les spirituels. Son rapport à la science s'apparente au rapport entre le corps et l'esprit. Ainsi la connaissance constitue l'esprit de la science et sa quintessence.

Ce qu'il dit est parfaitement fondé car grâce à ce discernement, les sources des connaissances spirituelles, qui ne s'obtiennent pas par l'acquisition et l'étude, jaillissent du cœur du fidèle. En somme, il s'agit d'un don de compréhension du Livre et de la religion que Dieu accorde au serviteur selon le degré du discernement de son cœur.

Son expression : « consolide l'allusion spirituelle » veut dire que l'allusion porte sur ce que les spirituels indiquent comme états, expériences et goûts spirituels que les gens de discernement éprouvent dans leur cheminement et que nient ceux qui sont étrangers à la voie spirituelle. Beaucoup de ces choses envahissent l'aspirant au cours de son cheminement. S'il possède du discernement, cette faculté l'aidera à vérifier cela, à le réaliser et à le lui faire connaître en détail. S'il s'agit d'un ignorant dépourvu du discernement il ne connaîtra pas ce qui lui arrive d'une manière détaillée et ne parviendra pas à le consolider.

Par son expression « fait implanter le don de la vision » l'auteur veut dire que le discernement fait implanter dans le terrain du cœur le don sincère de voir. Il s'agit d'**une lumière que Dieu place dans le cœur** pour qu'il distingue la vérité de l'erreur, ce qui est véridique de ce qui est mensonger. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Il y a là bien des signes pour ceux qui sont doués de perspicacité !*** ﴿ (Coran : XV - 75)

Selon Mujâhid il s'agit ici des gens doués de vision. De même, il est rapporté chez Tirmidhî, d'après un *hadîth* transmis par Abû Sa'îd al-Khudrî - que Dieu soit satisfait de lui - que le Prophète ﷺ a dit : « Prenez garde à la perspicacité du croyant car il voit par la lumière de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -. » Ensuite il a récité le verset précèdent.

Il reste que la force du discernement et sa faiblesse commandent le don de voir qui est de deux sortes : une perspicacité sublime et noble, propre aux gens de la foi et une perspicacité inférieure et vile qui est commune aux croyants et mécréants.

La station du dessein

منزلة القصد

Lorsque le fidèle s'éveille et voit, il se penche sur le dessein et recherche la véracité de la volonté. Il prend alors le dessein et l'intention d'entreprendre le voyage d'émigration vers Dieu. Il sait pourtant avec certitude que c'est là une chose impensable. Ainsi, il se lance dans la préparation du voyage en mobilisant les provisions nécessaires pour le jour de la rencontre finale, en surmontant les obstacles du voyage et en brisant les attaches qui l'empêchent de sortir pour entreprendre le voyage.

L'auteur des *Manâzil* divise le dessein en trois degrés et dit : « Le premier degré, c'est un dessein qui incite à l'entraînement, débarrasse de l'hésitation et invite à éviter les intéressements. » Il indique qu'il a donc trois intérêts : il pousse à cheminer sans arrêt et ni hésitation ni recherche d'autres mobiles que celui de la servitude n'ont leur place ici, tels la duplicité, la réputation, la renommée, le prestige ou une position auprès des créatures.

Ensuite, il ajoute : « Le deuxième degré, c'est un dessein qui brise tout motif qu'il rencontre, écarte tout empêchement et rend surmontable tout obstacle. » Il veut dire qu'il élimine tout motif qui détourne du but, interdit tout empêchement et permet de surmonter toute difficulté.

Puis il dit : « Le troisième degré, c'est le dessein de soumission pour améliorer le savoir, c'est l'intention de répondre à l'appel de l'impératif et de s'engager dans l'océan de l'extinction. » Il veut dire que le fidèle se laisse

guider vers le savoir pour s'améliorer et vise à répondre à l'appel de l'impératif religieux qui possède, sur chaque question du savoir, un appel invitant à y croire sur les deux plans de la connaissance et de la pratique. Mais il entend par « l'appel de l'impératif » les secrets et les sagesses qui appellent en faveur de la légalité et de la légitimité de l'impératif. Donc, y répondre constitue un motif supplémentaire par rapport à la simple conformité. Car ces secrets invitent à l'amour, à la vénération, à la connaissance et à la louange.

Ainsi **le commandement appelle à la conformité** et à ce qu'il renferme comme sagesse, et **les finalités appellent à la connaissance et à l'amour**.

Quant au fait de « s'engager dans l'océan de l'extinction », cela constitue pour les spirituels le but recherché. Pour certains d'entre eux, cela constitue l'une des obligations de la voie et non pas une fin en soi. Pour d'autres, il s'agit d'un accident de la voie et non pas d'une fin en soi ou de quelque chose d'obligatoire pour chaque itinérant. Car les gens doués de force et de résolution ne s'y exposent pas. D'ailleurs ceux qui possèdent l'état spirituel de survivance *(al-baqâ')* sont plus parfaits. Voilà pourquoi l'état spirituel de survivance était celui de notre Prophète ﷺ lors de la nuit de l'ascension au cours de laquelle il a vu ce qu'il a vu ; tandis que l'état spirituel d'extinction *(al-fanâ')* était celui de Mûsâ (Moïse), et c'est pourquoi il tomba stupéfait lorsque Dieu –Gloire à Lui - se manifesta à la montagne. De même, la femme du Pharaon était plus parfaite dans son amour pour Yûsuf (Joseph) que les autres femmes : elle n'eut pas à faire face à l'accident qu'elles ont eu en le voyant en raison de leur extinction et de sa survivance.

Lorsque le dessein se raffermit et se consolide, il devient une détermination résolue qui exige d'entreprenne le voyage, doublée du *tawakkul* (le fait de s'en remettre) en Dieu. En effet, Il dit : ﴾ ***...Lorsque tu prends une résolution remets-toi en toute confiance à Dieu...*** ﴿ (Coran : III - 159)

Il faut dire que **la résolution** est le ferme dessein lié à l'acte. Mais la

résolution est de deux sortes : la résolution de l'aspirant à s'engager dans la voie, ce qui relève des débuts ; et une résolution pendant le cheminement spirituel, laquelle est plus spécifique que la première. Elle relève des stations spirituelles comme nous aurons l'occasion de l'expliquer, si Dieu le veut.

Au cours de cette demeure spirituelle, le cheminant a besoin de distinguer ce qu'il a de ce qu'il doit pour pouvoir s'occuper ce qu'il a et s'acquitter de ce qu'il doit. Ceci relève de la station de l'examen de conscience (*al-muḥâsaba*) qui intervient hiérarchiquement avant la station spirituelle de la repentance (*at-tawba*). Car lorsqu'il sait ce qu'il a et ce qu'il doit, il se met à s'acquitter de ce qu'il doit et à s'en décharger. Et cela, c'est la repentance.

Il reste que l'auteur des *Manâzil* a placé la repentance avant l'examen de conscience. La raison de cela est la suivante : il estime que la repentance constitue la première demeure spirituelle de l'itinérant, après son éveil. Or la repentance ne se réalise parfaitement qu'au moyen de l'examen de conscience. Donc, l'examen de conscience constitue un parachèvement de la station de la repentance. Par l'examen de conscience, il faut entendre la continuité à préserver la repentance pour ne pas s'en éloigner, comme s'il constituait une façon d'honorer le pacte de la repentance.

La classification des stations spirituelles de l'itinérant

ترتيب مقامات السالك

Sache que la classification de ces stations spirituelles ne consiste pas, pour celui qui chemine, à traverser une station spirituelle de bout en bout puis à la quitter pour une autre, comme dans le cheminement concret et matériel. Ceci est impossible. Ne vois-tu pas que l'éveil l'accompagne dans chaque station et ne le quitte pas ! Il en va de même du discernement, de la volonté, de la résolution et de la repentance.

En effet, cette dernière se retrouve au début et à la fin de la chaîne des stations spirituelles car elle accompagne chacune d'elle. Voilà pourquoi Dieu - qu'Il soit exalté - en a fait la dernière des stations spirituelles pour Son élite.

Ainsi Il a dit sur l'expédition de Tabouk, qui constitue la dernière des expéditions au cours desquelles les combattants ont traversé des vallées et des situations multiples : ﴿ ***Dieu a accueilli le repentir du Prophète, et des Emigrés et des Auxiliaires qui l'ont suivi à l'heure de la difficulté, quand les cœurs d'une partie d'entre eux étaient sur le point de dévier, - Puis Il a accueilli leur repentir : Il est Bon et Miséricordieux envers eux.*** ﴾ (Coran : IX - 117) Il a fait de la repentance le début et la fin de leur affaire. De même, Il a dit dans la sourate annonçant la mort de l'Envoyé de Dieu ﷺ (qui est la dernière sourate révélée) : ﴿ ***Lorsque viennent le secours de Dieu et la victoire ; lorsque tu vois les hommes entrer en masse dans la religion de Dieu ; Célèbre les louanges de ton Seigneur et demande Lui pardon. Il est, en vérité, Celui qui revient sans cesse vers le pécheur repentant.*** ﴾ (Coran : CX - 1/3)

Il est rapporté dans les deux recueils authentiques que 'Âïshâ - que Dieu soit satisfait d'elle - a dit : « L'Envoyé de Dieu ﷺ n'a pas accompli une seule prière après la Révélation de cette sourate sans dire au cours de son *rukû'* et son *sujûd* : Gloire à Toi mon Dieu, notre Seigneur et Louange à Toi. Mon Dieu pardonne-moi. »

Donc, la repentance est la finalité de chaque itinérant et de chaque ami de Dieu et c'est le but vers lequel courent ceux qui connaissent Dieu et savent qu'il faut L'adorer.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Oui, Nous avions proposé le dépôt de la foi aux cieux, à la terre et aux montagnes. Ceux-ci ont refusé de l'assumer, ils en ont été effrayés. Seul, l'homme l'a assumé, mais il est injuste et ignorant. Il en est ainsi afin que Dieu châtie les hommes hypocrites et les femmes hypocrites ; les hommes polythéistes et les femmes polythéistes ; et afin que Dieu revienne vers les croyants et vers les croyantes - Dieu est Celui qui pardonne, Il est miséricordieux*** ﴾ (Coran :

XXXIII - 72/73) Dieu - qu'Il soit glorifié - a fait de la repentance la finalité de chaque croyant et de chaque croyante.

Il en va de même de la patience (*as-ṣabr*) dont on ne peut se passer pour chacune des stations spirituelles.

C'est dire que dans cette classification, le conditionné dépend de sa condition qui l'accompagne. C'est ainsi, par exemple, que la station de l'agrément *(ar-riḍâ')* résulte de celle de la patience (*as-ṣabr*) parce que l'agrément en dépend et devient impossible sans son effectivité. Donc, lorsqu'on dit que la station de l'agrément ou son état vient après celle ou celui de la patience, cela ne veut pas dire que le fidèle quitte la patience et s'installe dans l'agrément. Cela veut plutôt dire qu'il n'obtient pas la station de l'agrément tant qu'elle n'est pas devancée, chez lui, par celle de la patience. Comprends donc bien cette classification.

S'il en est ainsi, tu sauras que le dessein et la résolution viennent en premier par rapport à l'ensemble des stations spirituelles et qu'il n'y a pas lieu de les rétrograder. Tu sauras que **l'examen de conscience** vient avant la repentance dans l'ordre de classement également. Car lorsque le serviteur se demande des comptes à lui-même et s'acquitte de ce qu'il doit, ceci constitue la réalité même de la repentance.

De même, la demeure du *tawakkul* (le fait de s'en remettre à Dieu) vient avant celle de l'*inâba* (la conversion) parce que le fidèle s'en remet à Dieu pour la réaliser. Ainsi le *tawakkul* est un moyen et l'*inâba* est une fin.

Tu sauras aussi que la station du *tawhîd* (unicité divine) mérite d'être la première station par laquelle on commence, car c'est le premier appel de tous les Messagers. Le Prophète ﷺ a dit à Mu'âdh Ibn Jabal en l'envoyant comme son représentant au Yémen : « Que la première chose à laquelle tu les appelles soit le témoignage qu'il n'y a pas d'autre dieu que Dieu », et dans une autre version : « Jusqu'à ce qu'ils connaissent Dieu. » C'est aussi parce qu'aucune station, aucun état spirituel n'est valable sans lui ! Donc, il n'y a aucune raison de placer le *tawhîd* à la fin des stations spirituelles, d'autant plus qu'il constitue la clé de l'appel des Messagers et la première

obligation imposée par Dieu aux serviteurs. A part cela, ce que l'on entend dire est faux, telle cette affirmation soutenant que la première obligation c'est la réflexion ou le dessein dans la réflexion ou la connaissance ou le doute qui implique la réflexion. Toutes ces affirmations sont erronées. Car le *tawhîd* est, répétons-le, la première obligation qui est la clé de l'appel de tous les Messagers. C'est la première chose à laquelle a appelé Nûh (Noé) : ﴿ ***Ô mon peuple ! Adorez Dieu ! Il n'y a pas, pour vous, d'autre Dieu que Lui…*** ﴾ (Coran : VII - 59) Et c'est la première chose à laquelle a appelé leur Sceau Muhammad ﷺ.

Cela dit, les maîtres du cheminement spirituel ont beaucoup de divergences sur le nombre des stations spirituelles et leur classification, car chacun d'eux décrit les demeures spirituelles de son itinéraire et les états spirituels de son cheminement. Ils divergent également à propos de certaines demeures du cheminement : relèvent-elles ou non des états spirituels ? Car la différence fondamentale entre les deux c'est que **les stations sont acquises tandis que les états sont donnés**. Certains d'entre eux disent que les états résultent des stations, que celles-ci résultent des œuvres et que celui qui possède une station possède également un état spirituel élevé.

Par ailleurs, certaines stations englobent deux stations ou plus.

Ainsi, la repentance englobe les stations de l'examen de conscience et de la crainte et on ne peut pas l'envisager sans elles ; le *tawakkul* englobe les stations du *tafwîḍ* (le fait de remettre en toute confiance), de l'*isti'âna* (la demande de l'assistance) et d'*ar-riḍâ'* (l'agrément) et on ne peut pas l'envisager sans elles ; l'espérance englobe les stations de la crainte et de la volonté ; la conversion englobe les stations de l'amour et de la crainte révérencielle ; l'humilité (*al-ikhbât*) englobe les stations de l'amour, de la soumission et de la modestie ; l'ascèse englobe les stations du désir et de la crainte ; l'amour englobe les stations de la connaissance, de la crainte, de l'espérance et de la volonté ; la crainte révérencielle (*al-khashya*) englobe les stations de la connaissance de Dieu et de la connaissance de Sa servitude. En effet, lorsque le fidèle connaît Dieu et connaît son droit, sa crainte révérencielle devient grande conformément à la parole divine : ﴿ ***…Parmi***

les serviteurs de Dieu, les savants sont seuls à Le redouter… ﴾ (Coran : XXXV - 28) car les savants qui Le connaissent et connaissent Son commandement Le redoutent plus que les autres. Le Prophète ﷺ a dit : « Je suis parmi vous celui qui connaît le plus Dieu et Le redoute le plus » ; de même, la vénération englobe les stations de l'amour, du respect mêlé de crainte et de la considération ; l'action de grâce (*ash-shukr*) englobe toutes les stations de la foi, c'est pourquoi c'est la station la plus élevée et la plus sublime. Elle se trouve au-dessus des stations d'*ar-ridâ'* (l'agrément) et du *ṣabr* (la patience) et elle renferme celle du *tawakkul*, d'*al-inâba*, d'*al-hubb*, d'*al-ikhba*, d'*al-khushû'* et d'*ar-rajâ'*. Ainsi toutes les stations y sont inscrites et on ne mérite d'être appelé par cette qualification dans l'absolu que si l'on embrasse toutes les stations. Voilà pourquoi **la foi est constituée de deux moitiés : une moitié faite de patience et une moitié faite d'action de grâce**, et comme la patience fait partie de l'action de grâce, la foi devient entièrement action de grâce. Voilà pourquoi ceux qui rendent grâce sont les plus rares parmi les créatures conformément à la parole divine : ﴿ …***Restreint est le nombre de Mes serviteurs reconnaissants*** ﴾ (Coran : XXXIV - 13) ; de même la station de la pudeur *(al-ḥayâ')* englobe celles de la connaissance et de la vigilance ; la station de la familiarité (*al-'uns*) englobe celles de l'amour et de la proximité. Car si l'amant se trouve éloigné de son Bien-Aimé, il s'y habitue, mais s'il se trouve proche d'un homme qu'il n'aime pas il ne se familiarise pas à lui tant qu'il ne réunit pas l'amour et la proximité ; la station de la véracité (*as-ṣidq*) englobe celles de la sincérité et de la résolution ; la station de la vigilance (*al-murâqaba*) englobe celle de la connaissance et de la crainte révérencielle ; la station de la sérénité (*al-tuma'nîna*) englobe celles de l'*inâba*, du *tawakkul*, du *tafwîd*, du *ridâ'* et du *taslîm*.

Ainsi, par rapport à chacune de ces stations, les itinérants sont de deux sortes : les véridiques et les rapprochés ; les véridiques se tenant dans la partie inférieure et les rapprochés dans la partie supérieure. Il en va ainsi de tous les degrés de la foi. Mais Dieu seul connaît la différenciation et les mérites de leurs degrés respectifs.

Quant à la répartition des cheminants entre gens du commun, gens de l'élite et gens de l'élite de l'élite, elle est due au fait qu'on a fait du *fanâ'* (l'extinction) la finalité de la voie et l'étendard des spirituels vers lequel ils déploient leurs efforts. Nous aurons à revenir sur tout cela en détail, si Dieu le veut.

Il reste que la classification qu'entreprend chaque classificateur des demeures spirituelles ne manque pas d'arbitraire et de prétention sans fondement. En effet, lorsque le serviteur s'engage dans le dogme de l'Islam, il assume toutes ses conséquences manifestes et latentes ainsi que ses stations et ses états spirituels.

En effet, il y a dans chacun de ses dogmes et de ses impératifs des états et des stations et il n'honore chacun de ses dogmes et ses impératifs qu'au moyen de ses états et stations spirituelles. Chaque fois qu'il s'acquitte d'une obligation, il aborde une autre qui la suit, et chaque fois qu'il traverse une demeure, il en accueille une autre. Il lui arrive aussi de connaître au début de son cheminement spirituel les stations et les états les plus élevés et de voir s'ouvrir pour lui des états de l'amour, de l'agrément, de la familiarité et de la sérénité que n'obtiennent les itinérants qu'au bout de leur cheminement. Mais cet aspirant aura à la fin de son cheminement spirituel plus besoin de discernement, de repentance et d'examen de conscience que le débutant sur la voie. Car ici il n'y a pas de classification globale et définitive.

Nous avons déjà indiqué que la repentance qu'ils ont placée au début des stations spirituelles constitue la finalité des hommes qui possèdent la connaissance spirituelle et l'ultime fin pour les amis de Dieu les plus proches. Nul doute qu'ils ont davantage besoin de l'examen de conscience à la fin de l'itinéraire qu'à son début. Il est donc meilleur de parler de ces stations spirituelles selon l'approche des Anciens parmi les grands maîtres spirituels, c'est-à-dire d'une manière générale, en indiquant pour chaque station sa réalité, ses exigences, les aléas qui empêchent sa réalisation et en évoquant celles qui sont générales et celles qui sont particulières.

Lorsqu'on médite sur les sentences des maîtres de la voie selon cette approche, comme Sahl Ibn 'Abdullâh al-Tustârî, Abû Tâlib al-Makkî, al-

Junayd Ibn Muhammad, Abû 'Uthmân al-Nisâbûrî, Yayâ Ibn Mu'âdh al-Râzî ou des maîtres illustres comme Abû Sulaymân al-Dârânî et 'Awn Ibn 'Abdullâh dont on dit qu'il est le sage de cette Communauté, et bien d'autres encore, on se rend compte qu'ils ont parlé des œuvres des cœurs et des états spirituels d'une manière globale qui est en même temps précise et claire dans sa formulation, sans chercher à classer et à énumérer les stations spirituelles. Ils étaient plus illustres pour ne pas tomber dans ce genre de travers et leur ambition était plus élevée et plus sublime. Ils tournoyaient autour de ce thème pour y puiser la sagesse, la connaissance spirituelle, la pureté des cœurs, la purification des âmes et l'amélioration des œuvres. Voilà pourquoi leurs brèves sentences renfermaient de la bénédiction tandis que les longues digressions des gens des dernières générations en sont presque complètement dépourvues.

Cela dit, il fallait parler aux gens de cette époque leur propre langage car ils n'avaient pas la force pour recevoir et intérioriser les comportements, les propos et la conduite des Anciens pieux. D'ailleurs, si la bonne conduite et l'état spirituel des Anciens pieux se matérialisaient devant eux, ils les nieraient et les considéreraient comme une attitude propre aux gens du commun, contrairement à celle des gens de l'élite. C'est la raison pour laquelle des théologiens égarés et ignorants disent : « les Anciens pieux étaient plus préservés mais notre voie est plus savante. » De même, des pseudo-savants en *Fiqh* qui ignorent leur vraie valeur disent d'eux qu' « ils ne se sont pas consacrés à l'étude exclusive du *Fiqh* pour asseoir son statut, déduire ses règles et son dispositif parce qu'ils étaient occupés à d'autres choses, contrairement aux gens des dernières générations qui s'y sont spécialisés pour devenir plus savants que les Anciens pieux. »

Or tous ces gens sont voilés par rapport à la connaissance de la vraie valeur des Anciens pieux, à la profondeur de leur savoir, au peu de leur maniérisme et à leur parfait discernement. Par Dieu ! Les dernières générations ne se distinguent d'eux que par l'affectation et l'intérêt porté à l'accessoire tandis que les Anciens pieux visaient ce qui est élevé et sublime en toute chose.

Il convient donc pour nous d'évoquer les demeures spirituelles de la servitude figurant dans le Coran et la Sunna et d'indiquer la connaissance de leurs définitions et de leurs degrés. Car cette connaissance relève de la parfaite connaissance des limites de ce qui a été révélé par Dieu et rapporté par Son messager. D'ailleurs Dieu - qu'Il soit exalté - a attribué à celui qui les ignore l'ignorance et l'hypocrisie : ﴿ ***Les bédouins sont les plus violents en fait d'incrédulité et d'hypocrisie et les plus enclins à méconnaître les lois contenues dans le Livre que Dieu a fait descendre sur Son Prophète…*** ﴾ (Coran : IX - 97) Donc, en connaître les limites c'est de la science, et les appliquer c'est du respect. Elles permettent au serviteur de parachever sa foi et de faire partie des gens de ﴿ ***C'est Toi que nous adorons et c'est à Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

Nous allons mentionner pour ces demeures une classification qui soit appréciée, selon la conformité à l'ordonnancement du cheminement matériel, pour pouvoir mettre l'intelligible à la portée de ce qui est appréhendé par les sens. C'est là d'ailleurs l'utilité des paraboles et des exemples donnés, ce qui constitue le propre de l'intellect.

Voilà pourquoi Dieu en use beaucoup dans le Coran et nie qu'ils puissent être appréhendés autrement que par les savants. Il dit : ﴿ ***Voilà des exemples que Nous proposons aux hommes mais ceux qui savent sont seuls à les comprendre*** ﴾ (Coran : XXIX - 43)

La demeure de la servitude
منزلة العبودية

Sache que le premier degré pour l'homme empêtré dans le sommeil de l'insouciance, c'est l'éveil et le fait de sortir du sommeil. Nous avons déjà indiqué qu'il s'agit d'un bouleversement du cœur suivant la frayeur du réveil.

L'auteur des *Manâzil* dit qu'il s'agit du : « réveil pour Dieu indiqué dans Sa parole : ﴿ ***Dis : Je ne vous exhorte qu'à une seule chose : Tenez-vous debout devant Dieu, par deux, ou isolément…*** ﴾ (Coran : XXXIV - 46) » et « le réveil pour Dieu c'est l'arrachement à l'habitude de l'insouciance et le fait d'échapper à la honte du relâchement. C'est la première occasion au cours de laquelle le cœur du serviteur s'illumine de vie pour voir la lumière de l'avertissement. Ce réveil renferme trois choses : le cœur aperçoit la faveur divine tout en désespérant de pouvoir la circonscrire et la définir ; il s'y consacre pour connaître le don qu'elle renferme mais il sait qu'il sera incapable d'en rendre compte. »

Ce que dit l'auteur implique le réveil et ce qui le suit. En effet, le fait que le serviteur se réveille de la honte de l'insouciance parce que son cœur a été illuminé en apercevant la lumière de l'avertissement implique pour lui de constater les bienfaits de Dieu intérieurs et extérieurs. Plus son cœur les fixe, plus il constate leur ampleur. Il désespère alors de pouvoir les mentionner exhaustivement et de les circonscrire.

Le serviteur consacre donc son cœur à constater le don de Dieu en sa

faveur. Il acquiert alors la certitude qu'il sera incapable d'en rendre compte par l'action de grâce et la reconnaissance. Donc ce **constat des bienfaits** et cette **incapacité à en rendre compte** impliquent deux formes sublimes de servitude : aimer le Bienfaiteur et s'employer à Le mentionner et L'invoquer.

Ensuite l'auteur des *Manâzil* ajoute : « La deuxième chose, c'est le fait de constater le forfait, de se rendre compte de la menace qu'il représente, d'agir pour se rattraper, de se débarrasser de sa servitude et de rechercher la délivrance en se purifiant. »

Ainsi le serviteur regarde ses forfaits antérieurs et constate qu'il sera gravement menacé quand on exigera de lui des comptes.

En effet Dieu - qu'Il soit exalté - a blâmé dans Son Livre celui qui oublie ce qu'il a commis : ﴾ ***Qui donc est plus injuste que celui qui se détourne des signes de son Seigneur, après que ceux-ci lui ont été rappelés, et qui oublie ce que ses mains ont accompli ?...*** ﴿ (Coran : XVIII - 57) Lorsque le serviteur constate son forfait, il s'emploie à rattraper ce qu'il a manqué par la science et l'action. Il se débarrasse de la servitude du forfait par la demande du pardon et les regrets. Puis il se purifie de la souillure de son forfait par des actes pieux, car il ne peut entrer au Paradis qu'après avoir effectué cette purification. En effet, le Paradis est un lieu pur et seul celui qui est pur peut y accéder. C'est pourquoi les Anges diront aux habitants du Paradis : ﴾ ***...paix sur vous ! Vous avez été bons. Entrez ici pour demeurer immortels*** ﴿ (Coran : XXXIX - 73) ; ﴾ ***Ceux que les Anges rappellent, alors qu'ils sont bons, et à qui ils disent : La paix soit sur vous ! Entrez au Paradis, en récompense de vos actions !*** ﴿ (Coran : XVI - 32) Au Paradis, il n'y a donc pas un seul atome de souillure.

Cette **purification** s'effectue dans le bas monde au moyen de quatre choses : la repentance, la demande du pardon, l'accomplissement de bonnes actions qui effacent les péchés et les épreuves expiatrices.

Si ces quatre choses purifient le serviteur, il sera de ceux que rappellent les Anges alors qu'ils sont bons, en leur annonçant le Paradis, et de ceux

dont ﴿ *les Anges descendent sur eux…* ﴾ (Coran : XLI - 30) au moment de la mort pour leur dire : ﴿ ***…Ne craignez rien, ne vous affligez pas ; accueillez avec joie la bonne nouvelle du Paradis qui vous a été promis. Nous sommes pour vous des amis dans la vie de ce monde et dans la vie future. Vous y trouverez ce que vous désirez ; vous obtiendrez ce que vous demanderez comme un don accordé par Celui qui pardonne et qui est Miséricordieux*** ﴾ (Coran : XLI - 30/32)

Si ces quatre choses ne parviennent pas à le purifier et à le sauver, c'est que la repentance n'était pas sincère, que la demande du pardon n'était pas parfaite ou que les bonnes actions et les épreuves expiatoires étaient insuffisantes.

Il reste alors au serviteur trois choses purificatrices dans l'outre-tombe :

- la prière des croyants sur sa dépouille, leur demande de pardon en sa faveur et leur intercession ;

- l'épreuve de la tombe, la frayeur provoquée par les deux anges qui font subir cette épreuve et tout ce qui en découle ;

- ce qu'il reçoit de la part de ses frères dans la foi comme cadeaux sous formes d'œuvres pies dédiées à lui comme l'aumône, le pèlerinage, le jeûne, la récitation du Coran ou la prière qu'on fait en son nom.

Si cela ne suffit pas, il sera purifié devant son Seigneur au cours du grand Rassemblement final par quatre choses : les horreurs de la Résurrection, les frayeurs du Rassemblement, l'intercession des intercesseurs et le pardon de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Enfin, si ces trois modes de purification ne suffisent pas, il entrera nécessairement en Enfer pour le purifier de ses souillures. Son séjour en Enfer durera en fonction de l'ampleur et de l'accumulation de ses souillures. Il en sortira totalement pur et entrera au Paradis.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « La troisième chose dans les degrés de l'éveil, c'est d'être attentif pour connaître les insuffisances et les excès au fil

des jours, d'éviter les pertes et voir comment rattraper ce qui a été perdu puis d'illuminer par la pitié les jours qui restent à vivre. » C'est-à-dire qu'il faut reconnaître ses manquements et ses excès pour rattraper ce qui a été manqué au cours de ce qui reste de la vie qui n'a pas de valeur en soi.

L'auteur des *Manâzil* dit : « Pour ce qui est de la connaissance des bienfaits divins, elle devient transparente grâce à trois choses : la lumière de l'intellect, l'appréhension des éclairs de la grâce et l'enseignement tiré des épreuves d'autrui. »

Il veut dire que la réalité de la **constatation des bienfaits** devient transparente grâce à ces trois choses. Car c'est la lumière même qui a rendu l'éveil nécessaire. Le cœur a été illuminé afin d'être capable de voir et de constater les bienfaits divins. C'est dire que celui qui ne voit des bienfaits divins en sa faveur que ce qui se rapporte à sa nourriture, à son habillement, à la préservation de son corps et à sa considération par autrui n'a nullement accès à cette lumière. Autrement dit, le bienfait de la soumission et de la foi, de l'attraction du serviteur pour qu'il se tourne vers Dieu et trouve du plaisir à Le mentionner et à Lui obéir, est le plus grand des bienfaits que l'on appréhende seulement par le biais de l'intellect et de la faveur de la réussite. Il en va de même de l'appréhension des éclairs de la grâce et de ce qu'on retire comme leçons des épreuves que traverse autrui.

L'auteur des *Manâzil* poursuit en disant : « Quant au fait de constater le forfait, il repose sur trois choses : vénérer Dieu, connaître l'âme et reconnaître la menace divine. » Il veut dire que celui qui reconnaît la grandeur de Dieu - qu'Il soit exalté - dans son cœur trouve très grave la tentation de Lui désobéir, parce que la désobéissance à Celui qui est puissant n'est pas du même ordre que la désobéissance à celui qui lui est inférieur. De même, celui qui connaît la réalité de son âme et sa valeur, ainsi que son indigence envers son Maître, à chaque instant et à chaque souffle, et sa grande dépendance envers Lui, trouve que désobéir à Celui dont il a impérieusement besoin à chaque instant est un crime.

De même, lorsqu'il connaît le caractère vil de son âme devant la grandeur de Celui à qui il désobéit, il trouve son forfait très grave et s'emploie à s'en débarrasser. D'ailleurs, l'effort qu'il entreprend pour cela sera fonction de sa reconnaissance de la menace pesant sur lui et de sa certitude à ce sujet.

Finalement, tout dans la félicité tourne autour de la reconnaissance de la menace et de l'avertissement. Car si cette reconnaissance s'efface du cœur, il tombe en ruine sans beaucoup d'espoir pour le restaurer. Dieu - qu'Il soit exalté - nous dit que les signes et les avertissements sont profitables pour celui qui reconnaît la menace divine et craint le châtiment de la vie future : ﴾ ***Il y a vraiment là un Signe pour celui qui craint le châtiment de la vie future…*** ﴿ (Coran : XI - 103) ; ﴾ ***Tu n'es rien d'autre qu'un avertisseur pour celui qui la redoute*** ﴿ (Coran : LXXIX - 45) ; ﴾ …***Avertis donc, par le Coran, celui qui redoute Ma menace*** ﴿ (Coran : L - 45)

Dieu - qu'Il soit exalté - nous informe également que les sauvés en ce monde et dans la vie future sont ceux qui reconnaissent la menace divine et la redoutent ﴾ ***Et vous établir ensuite sur la terre. Voilà pour celui qui redoute Ma présence, pour celui qui redoute Ma menace*** ﴿ (Coran : XIV - 14)

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Quant à la connaissance des insuffisances et des excès au fil des jours, elle se réalise grâce à trois choses : l'écoute de la science, la réponse à l'appel du respect et de la vénération et la compagnie des saints. Mais le maître-mot en tout cela consiste à s'arracher aux habitudes et aux accoutumances. »

Cela signifie : la connaissance des insuffisances et des excès que l'aspirant possède sur son état spirituel et sa foi dépendra de ce qu'il sait des degrés des œuvres et des acquis précieux. Il en va de même de la réponse qu'il réserve à l'appel du respect des prescriptions de Dieu dans son cœur, que sa réponse soit rapide ou tardive ! C'est en fonction de cette réponse à l'appel que seront évaluées ses insuffisances ou ses excès. De même, la fréquentation des hommes doués de grande résolution qui désirent sérieusement rejoindre le plérôme céleste lui permet de comprendre ses insuffisances ou ses excès en la matière.

Ensuite, lorsque l'éveil du serviteur se raffermit et se consolide, il implique **la pensée** consistant, pour le cœur, à tendre vers ce qui est recherché pour l'obtenir.

L'auteur des *Manâzil* la place après le discernement et dit qu'elle : « est de trois sortes : une pensée sur l'essence du *tawhîd*, une pensée sur les merveilles de la Création et une pensée sur le sens des œuvres et des états spirituels. »

Je dis pour ma part que la pensée est de deux sortes : une pensée se rapportant à la science et à la connaissance, et une pensée se rapportant à la recherche et à la volonté.

Celle qui se rapporte à la science et à la connaissance, c'est la pensée qui permet de distinguer la vérité de l'erreur, l'affirmation de la négation.

Celle qui se rapporte à la recherche et à la volonté, c'est la pensée qui permet de distinguer l'utile du dommageable.

Ainsi, la pensée sur l'unicité consiste à se représenter ses preuves, à considérer les témoignages démontrant la futilité et l'impossibilité du polythéisme, et à prouver qu'il est impossible d'affirmer la divinité pour deux comme il est impossible d'affirmer la seigneurie pour deux. Le pire des mensonges c'est bien d'adorer deux et de s'en remettre à deux car l'adoration ne sied qu'au vrai Dieu et au vrai Seigneur, Le Dieu unique et Tout-puissant.

La demeure spirituelle de l'examen de conscience

منزلة المحاسبة

Revenons donc à l'évocation des demeures spirituelles de : ﴾ *C'est Toi que nous adorons et c'est à Toi que nous implorons l'assistance* ﴿

Nous en avons déjà mentionné **l'éveil, le discernement, la pensée et la résolution**. Ces quatre demeures sont, par rapport à l'ensemble des demeures spirituelles, comme les fondations pour les constructions et représentent le périple pour les autres demeures dans le cheminement vers Dieu. On ne peut imaginer ce voyage sans être passé et s'être installé dans ces quatre demeures qui sont ordonnées à l'instar du voyage matériel.

En effet, celui qui est fixé dans son pays ne peut entreprendre le voyage avant d'avoir commencé à se réveiller de son insouciance à l'égard du voyage. Ensuite, il discerne la question du voyage en envisageant ses risques, l'utilité et l'intérêt de l'entreprendre. Puis il réfléchit sur les préparatifs du voyage et les provisions. Alors, il prend la résolution de commencer le voyage. Une fois sa résolution prise et son dessein arrêté, il passe dans la demeure de la *muḥâsaba* (examen de conscience) qui consiste à distinguer ce qu'il a de ce qu'il doit.

Ainsi, il s'accompagne de ce qu'il a et s'acquitte de ce qu'il doit parce qu'il entreprend le voyage de celui qui ne revient pas sur ses pas.

A partir de la demeure spirituelle de la *muhâsaba* (examen de conscience) il lui est alors possible de s'installer dans la demeure de la repentance (*at-tawba*) parce qu'en exigeant des comptes à son âme il reconnaît ce qu'il doit comme droit et s'en acquitte, ce qui constitue la

réalité même de la repentance ; d'où la raison pour laquelle la *muḥâsaba* (examen de conscience) passe en premier.

Cependant, une raison peut justifier que la *muḥâsaba* soit rétrogradée par rapport à la repentance (*at-tawba*), à savoir qu'elle ne devient effective qu'une fois la repentance assurée.

La vérité en tout cela est que la repentance se trouve entre deux *muḥâsaba*, un examen de conscience avant elle (qui implique son obligation) et un examen de conscience après elle (qui implique sa préservation). La *muḥâsaba* (examen de conscience) est attestée par la parole divine suivante : ﴾ ***Ô vous qui croyez ! Craignez Dieu ! Que chacun considère ce qu'il a préparé pour demain !...*** ﴿ (Coran : LIX - 18). Dieu - qu'Il soit glorifié - ordonne au serviteur d'examiner ce qu'il a présenté comme œuvre pour demain. Et cela implique la demande de comptes à son âme consistant à se demander si ce qu'il présente suffit pour mériter de se retrouver en compagnie de Dieu.

Le but de cette vision porte sur ce qui est exigé de lui comme préparation parfaite pour le Jour du grand Retour puis la présentation de ce qui le soustrait au châtiment et rend sa face limpide auprès de Dieu. Du reste 'Umar Ibn al-Khattâb - que Dieu soit satisfait de lui - a dit :

« Demandez des comptes à vos âmes avant que l'on vous en demande. Soupesez vos âmes avant que l'on vous soumette à la pesée et ornez-vous de bonnes œuvres pour le grand Rassemblement : ﴾ ***Ce jour-là vous serez exposés en pleine lumière ; aucun de vos secrets ne restera caché.*** ﴿ (Coran : LXIX - 18) »

L'auteur des *Manâzil* dit : « **La muḥâsaba** (examen de conscience) comporte trois éléments de base. Le premier, c'est que tu établisses une comparaison entre Ses bienfaits et tes forfaits. »

Il veut dire que tu établis une comparaison entre ce qui provient de Dieu et ce qui émane de toi. Tu verras alors l'immense différence et tu sauras qu'il ne te reste que Son pardon et Sa miséricorde pour échapper à la perte et à la ruine.

Grâce à cette comparaison, tu sais que le Seigneur est Seigneur et que le serviteur est serviteur. Tu aperçois clairement la réalité de l'âme et ses qualités, la grandeur de la Majesté de la seigneurie et le fait que le Seigneur jouisse seul de la perfection et de la largesse.

Tu comprends aussi que tout bienfait de Sa part est une faveur et tout courroux de Sa part une justice. Avant cette comparaison, tu ignorais la réalité de ton âme et la Seigneurie de ton Créateur. Mais lorsque tu établis cette comparaison, tu réalises quelle est la source de tous les maux et l'origine de toute imperfection : l'âme qui se définit comme ignorante injuste. Sans la miséricorde de Dieu et Sa faveur, elle ne serait jamais purifiée ; sans Sa guidance elle n'atteindrait jamais le bien. Et l'âme bénéficie de tout cela de la part de Son Créateur, elle dépend de cela au même titre que son existence dépend de Son existentiation. Car, de même que par son essence elle n'a pas d'existence, de même par son essence elle n'a nul accès à la perfection de l'être : elle n'a de par son essence que le néant de la substance et de la perfection.

Après cela, tu établis une comparaison entre les bonnes et les mauvaises actions et tu reconnais alors lesquelles sont plus importantes et pesantes quant à leurs valeurs et leurs qualités.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Cette comparaison est difficile pour celui qui ne possède pas trois choses : une lumière provenant de la sagesse, une mauvaise opinion de l'âme et une distinction entre le bienfait et la tentation. »

Il faut comprendre ici que cette comparaison et cette demande des comptes à soi-même dépendent de la lumière de la sagesse. Il s'agit de la lumière par laquelle Dieu a illuminé les cœurs des adeptes des Messagers. Grâce à cette lumière, tu constates la différence et tu peux mener à bien ton examen de conscience. La lumière de la sagesse dont il est question n'est autre que **la science**, par laquelle le serviteur distingue la vérité de l'erreur, la guidance de l'égarement, ce qui est utile de ce qui est nuisible, ce qui est parfait de ce qui est imparfait, le bien du mal et discerne aussi les degrés des œuvres : celles qui sont supérieures et celles qui sont inférieures, celles qui sont acceptables et celles qui ne le sont pas.

D'ailleurs, plus la part de cette lumière est grande, plus la part de la *muḥâsaba* (examen de conscience) sera parfaite.

Quant à la mauvaise opinion sur l'âme, le serviteur en a besoin car la bonne opinion sur l'âme empêche la parfaite introspection et risque de le duper. Il verrait alors les méfaits comme de bonnes actions et les défauts comme des perfections.

Donc, seul celui qui connaît son âme a une mauvaise opinion sur elle, tandis que celui qui a une bonne opinion sur son âme est, de tous les hommes, celui qui l'ignore le plus.

Quant à la distinction entre le bienfait et la tentation, elle s'impose au serviteur pour qu'il distingue entre le bienfait qui lui permet de voir la bonté, la bienveillance et d'obtenir sa félicité éternelle, et le bienfait par lequel il voit la duperie, car bien des hommes sont leurrés par les bienfaits sans qu'ils s'en rendent compte, dupés par l'éloge des ignorants et par le fait que Dieu satisfait leurs besoins et les préserve. Or pour la plupart des gens, ces trois attitudes sont le signe du bonheur et de la réussite.

Le deuxième élément de base de la *muḥâsaba* (examen de conscience) consiste à distinguer entre ce que Dieu a comme droit sur toi, sous forme d'obligation de l'adoration, de respect, de l'obéissance et d'évitement de la désobéissance, et entre ce que tu as et ce que tu dois. Donc, acquitte-toi de ce que tu dois et tu recevras ce qui est à toi. Tu es tenu ainsi d'accorder à chacun son droit.

Il faut dire que beaucoup de gens intègrent une grande partie de ce qu'ils doivent comme droits sous la rubrique de leurs propres droits et hésitent entre son accomplissement et son délaissement. Ensuite, lorsqu'ils l'accomplissent, ils estiment que c'est une faveur de leur part et non pas un devoir dont ils s'acquittent.

D'autres font l'inverse. Il en est ainsi de celui qui privilégie dans sa dévotion l'abandon du mariage, de la consommation de la viande ou des fruits ou de bonnes choses en matières de nourriture et d'habillement en estimant que cela relève de ses devoirs, en imposant à son âme de

l'abandonner ou en considérant que son abandon constitue la meilleure forme de dévotion. Or il faut savoir que le Prophète ﷺ a fustigé ce genre de prétention. En effet, il est rapporté dans un *hadîth* authentique que « certains parmi les Compagnons du Prophète ﷺ se sont interrogés sur sa dévotion en secret comme s'ils estimaient qu'elle était peu importante. L'un a dit : « Quant à moi, je ne mange pas la viande » ; l'autre a dit : « Quant à moi, je ne vis pas en ménage avec les femmes » ; un troisième a dit : « Quant à moi, je ne dors pas sur un lit. » Ayant appris ce qu'ils disaient, le Prophète ﷺ prononça un prône et il dit : « Qu'ont-ils ces gens dont l'un dit : moi je ne consomme pas la viande, l'autre : moi je ne me marie pas ; et un troisième : moi je ne dors pas sur un lit ? Sachez que moi j'épouse les femmes, je mange de la viande, je dors et je me lève pour prier, je jeûne et je m'abstiens de jeûner, et que celui qui se détourne de ma Sunna (conduite) n'a rien à voir avec moi. »

Il en va de même de ceux qui pratiquent des dévotions forgées de toute pièce s'imaginant qu'elles leurs procurent des états spirituels, le pouvoir d'influer sur les choses et des dévoilements, comme ces exercices que s'imposent certains spirituels en fonction de leurs expériences et de leurs goûts spirituels personnels.

Ensuite, l'auteur des *Manâzil* dit : « Le troisième élément de base (de la *muḥâsaba*) c'est que tu saches que tout acte d'obéissance que tu agrées par toi-même n'est pas en ta faveur et que tout acte de désobéissance par lequel tu railles ton frère se retournera contre toi. »

Expliquons cela : Le fait que le serviteur soit content de son obéissance et de sa dévotion est une preuve qu'il a une bonne opinion de lui-même, qu'il ignore les droits de la servitude et qu'il n'agit pas comme il convient à l'égard du Seigneur - que Sa majesté soit exaltée -. Autrement dit, son ignorance de l'état de son âme et de ses vices ainsi que des défauts de son œuvre et son ignorance envers son Seigneur et Ses droits génèrent en lui une autosatisfaction devant sa dévotion et la bonne opinion qu'il s'en fait. Ceci génère en terme de fatuité, d'orgueil et de vilenie ce qui est plus grave que les péchés majeurs manifestes comme l'adultère, la consommation de

l'alcool, la fuite dans la bataille etc... C'est dire qu'être satisfait de sa dévotion relève des **grossièretés de l'âme** et de ses caprices.

Les hommes doués de résolution et de discernement, eux, redoublent de demande de pardon à la fin de l'accomplissement des actes de dévotion parce qu'ils sont conscients de leurs manquements et de leur incapacité à les faire comme il sied à la majesté et à la grandeur de Dieu. Ils savent que sans l'ordre de les observer, aucun d'eux n'oserait entreprendre cette dévotion ou l'accepter pour son Maître.

Du reste, Dieu - qu'Il soit exalté - a ordonné aux pèlerins de Sa Maison Sacrée de Lui demander pardon après leur procession en quittant le rassemblement de 'Arafât, bien que cette procession soit en elle-même un acte des plus sublimes. Il a dit : ﴾ ***...Lorsque vous déferlez de 'Arafât, invoquez Dieu auprès du monument sacré ; invoquez-Le, puisqu'Il vous a dirigés, alors que vous étiez, auparavant, au nombre des égarés. Déferlez ensuite par où les gens déferlent. Demandez pardon à Dieu. Dieu est Celui qui pardonne. Il est Miséricordieux.*** ﴿ (Coran : II - 198/199) Il a dit également : ﴾ ***...Et ceux qui implorent, dès l'aube, le pardon de Dieu.*** ﴿ (Coran : III - 17) Al-Hasan disait : « Ils ont prolongé leur prière jusqu'à l'aube puis ils se sont installés pour demander pardon à Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - » De même, il est dit dans un *hadîth* authentique : « Le Prophète ﷺ demandait trois fois pardon à Dieu après les salutations finales de chaque prière puis disait : "Mon Dieu ! Tu es la paix et la paix provient de Toi. Béni sois-tu, ô Maître de la Majesté et de la Magnificence !" » Dieu - qu'Il soit exalté - lui a ordonné de recourir à la demande de pardon (*al-istighfâr*) même après qu'il se soit acquitté du message, de Ses obligations, de l'obligation du pèlerinage et que sa vie approchait de son terme.

En effet, Il lui a dit dans la dernière sourate qui lui a été révélée : ﴾ ***Lorsque viennent le secours de Dieu et la victoire ; lorsque tu vois les hommes entrer en masse dans la religion de Dieu ; célèbre les louanges de ton Seigneur et demande Lui pardon. Il est, en vérité, Celui qui revient sans cesse vers le pécheur repentant.*** ﴿ (Coran : CXI - 3)

Après cela, 'Umar et Ibn 'Abbâs - que Dieu soit satisfait d'eux -

comprirent que la fin de la vie de l'Envoyé de Dieu ﷺ était proche car Dieu l'en a informé et lui a ordonné de Lui demander pardon après s'être acquitté de sa charge. Cette demande du pardon a couronné la fin de cette charge comme elle couronnait habituellement l'accomplissement de sa prière, de son pèlerinage, de sa prière nocturne et de ses ablutions mineures où il disait en les terminant : « Gloire à Toi mon Dieu et louange à Toi. Je témoigne qu'il n'y a d'autre dieu que Toi. Je Te demande pardon et je me repens à Toi. Ô mon Dieu ! Fais que je sois parmi les repentis. Fais que je sois parmi les purifiés ! » Telle est l'attitude de celui qui sait ce qui convient à Dieu et ce qui sied à Sa majesté en matière des droits et des conditions de la servitude.

Un homme qui possède la connaissance spirituelle disait : « Quand tu es satisfait de ton âme et de l'œuvre que tu voues à Dieu, sache que Dieu n'en est pas satisfait. Car celui qui sait que son âme est le foyer de tous les maux et les défauts, et que son œuvre est exposée à toutes sortes de vices et d'imperfections, comment peut-il être satisfait face à Dieu de son âme et de son œuvre ? »

Le grand saint Abû Madyan était vraiment inspiré en disant : « Celui qui réalise effectivement la servitude regarde ses actes avec l'œil de la duplicité, ses états spirituels avec l'œil de la prétention et ses paroles avec l'œil de l'accusation. »

S'agissant de l'expression de l'auteur : « Tout acte de désobéissance par lequel tu railles ton frère se retournera contre toi », cela semble vouloir dire que cet acte finira par revenir vers toi et que tu le commettras inéluctablement. Ceci trouve son fondement dans un *hadîth* recensé par At-Tirmidhî dans son recueil où le Prophète ﷺ dit :

« Celui qui raille son frère par un péché ne mourra pas avant de l'avoir commis. »

L'imâm Ahmad dit à propos de l'explication de ce *hadîth* qu'il y est question d'un péché dont l'auteur s'est repenti. Par ailleurs, la raillerie renferme une forme secrète de réjouissance du malheur de celui qui est raillé. De même At-Tirmidhî rapporte un autre *hadîth* où il est dit : « **Ne**

manifeste pas de la réjouissance devant le malheur de ton frère. Autrement, Dieu le prendra en miséricorde et t'éprouvera. »

Mais l'auteur peut vouloir dire également que le fait de railler ton frère à cause de son péché est plus grave que ce péché en raison de ce qu'il recèle comme violence contre l'obéissance, auto purification, éloge de l'âme et présomption de son innocence. Ton frère, qui a reconnu son péché et qui est brisé du fait de son forfait, en retrouvant l'humilité et le recueillement de Dieu, gagne ce qui est meilleur que l'impétuosité de l'obéissance, l'orgueil et le fait de la rappeler aux créatures. C'est dire combien ce pécheur est proche de la miséricorde de Dieu et combien cet autre, imbu de lui-même est proche du courroux de Dieu. Car un péché par lequel tu fais preuve d'humilité devant Lui est préférable pour Dieu à une obéissance par laquelle tu t'enorgueillis devant Lui. Que tu dormes la nuit sans prier et te réveilles avec des regrets est préférable pour toi que de passer la nuit debout en prière et te réveiller le matin imbu de toi-même ! Car **aucune œuvre de l'homme infatué ne monte au ciel**. Que tu souris tout en reconnaissant tes insuffisances est meilleur que de pleurer tout en étant infatué. Tu dois savoir que les plaintes des pécheurs sont plus agréables à Dieu que les chants des glorificateurs imbus d'eux-mêmes.

C'est dire qu'il y a chez ceux qui obéissent à Dieu et ceux qui Lui désobéissent des secrets que Seul Dieu connaît parfaitement, et que n'appréhendent partiellement que les hommes doués de perspicacité. Voilà pourquoi le Prophète ﷺ a dit : « Lorsque l'une de vos servantes fornique, appliquez contre elle la peine légale sans la railler » car la balance est dans les mains de Dieu et le jugement Lui appartient. Le fouet avec lequel on a administré des coups à ce pécheur est dans les mains de Celui qui retourne les cœurs. Et le but, c'est d'appliquer la peine légale et non pas de railler. Seuls les hommes qui ignorent Dieu se rassurent contre les coups du destin et ses attaques. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit à l'être le plus savant et le plus proche de Lui : ﴾ ***Si Nous ne t'avions pas raffermi, tu aurais failli t'incliner quelque peu vers eux.*** ﴿ (Coran : XVII - 74)

De même Yûsuf (Joseph) le juste a dit : ﴾ ***...Mais si tu ne détournes***

pas de moi leurs ruses, j'y céderai et je serai au nombre des ignorants. ﴿ (Coran : XII - 33)

D'ailleurs, l'Envoyé de Dieu ﷺ jurait généralement en usant de l'expression suivante : « Non. Par Celui qui retourne les cœurs ! » Il disait également : « Chaque cœur est tenu entre deux doigts du Miséricordieux - qu'Il soit exalté et magnifié -. S'Il veut le maintenir, Il le maintient et s'Il veut le faire perdre, Il le fait perdre. » Il implorait également en ces termes : **« Ô Toi mon Dieu qui retourne les cœurs ! Maintiens nos cœurs dans l'attachement à Ta religion. Ô Toi mon Dieu qui dispose du sort des cœurs, dirige nos cœurs vers Ton obéissance ! »**

La station spirituelle de la repentance

منزلة التوبة

Une fois bien installé dans la demeure de la *muḥâsaba* (examen de conscience) le serviteur aborde la station spirituelle de la repentance (*at-tawba*) parce que grâce à la *muḥâsaba* il peut distinguer ce qu'il a de ce qu'il doit. Qu'il rassemble donc son énergie spirituelle et sa résolution pour s'y installer et s'y déployer jusqu'à la mort.

En effet, la demeure spirituelle de la repentance constitue le début, le milieu et la fin des demeures que l'aspirant ne quitte pas jusqu'à la mort. Même s'il passe dans une autre demeure, il se déplace en compagnie de la repentance et s'installe avec elle dans sa nouvelle demeure. C'est dire que le serviteur a autant besoin d'elle à la fin qu'au début.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ...***Repentez-vous tous à Dieu. Peut-être*** (la'allakum) ***serez-vous heureux.*** ﴿ (Coran : XXIV - 31) Par ce verset d'une sourate médinoise, Dieu s'est adressé aux croyants et aux meilleures de Ses créatures pour qu'ils se repentent, au terme de leur combat pour la foi, de leur endurance et de leur émigration. Ensuite, Il a fait dépendre la réussite de la repentance, au même titre que l'effet dépend de sa cause en usant de la particule *la'alla* (peut-être) qui indique l'espérance. Ainsi, lorsque les croyants se repentent, ils obtiennent l'espoir de réussir.

Dieu - qu'Il soit exalté - dit : ﴾ ...***Ceux qui ne se repentent pas ce sont bien les injustes.*** ﴿ (Coran : XLIX - 11) Il a divisé les serviteurs entre repentants et injustes, sans laisser aucune place pour une troisième

catégorie, en réservant le nom d'injuste à celui qui ne se repent pas. Du reste, y a-t-il plus injuste que lui, en raison de l'ignorance de son Seigneur et de Son droit, des défauts de son âme et des vices de ses œuvres ? Il est rapporté dans un *hadîth* authentique que le Prophète ﷺ a dit : « Ô vous les hommes ! repentez-vous à Dieu. Par Dieu ! Je me repens à Lui plus de soixante-dix fois par jour ! » De même, ses Compagnons rapportent qu'avant de se lever à la fin de chaque séance il répétait cent fois : « Seigneur ! Pardonne-moi et accorde-moi la repentance. Tu es Celui qui agrée la repentance et qui pardonne ! » On rapporte également que depuis la révélation de la sourate *al-Fatḥ* (Le Secours) il n'a jamais accompli une seule prière sans dire à la fin : « Gloire à Toi, notre Seigneur et louange à Toi ! Mon Dieu ! Pardonne-moi ! »

Il a affirmé : « Aucun de vous ne sera sauvé par son œuvre. » On lui demanda : « Même pas toi, Ô Envoyé de Dieu ? » Il a dit : « Même pas moi, à moins que Dieu ne me comble de Sa miséricorde et de Sa faveur. »

La réalité de la repentance

حقيقة التوبة

La repentance, c'est le retour du serviteur vers Dieu et son abandon de la voie des réprouvés et des égarés. Comme cela ne s'obtient que grâce à la guidance de Dieu vers le droit chemin et que Sa guidance est seulement acquise en vertu de Son assistance et de Son *tawḥîd*, la sourate *al-Fâtiḥa* (la Liminaire) a intégré tout cela de la meilleure des façons. Ainsi celui qui accorde son droit à la sourate *al-Fâtiḥa* sur les plans de la connaissance, du dévoilement, du savoir et de l'état spirituel saura qu'il ne peut la réciter dans la parfaite servitude qu'au moyen d'une repentance sincère.

La guidance parfaite vers le droit chemin ne peut se réaliser lorsqu'on ignore les péchés et s'y obstine. Car dans le premier cas, il s'agit d'une

ignorance qui contredit la connaissance de la guidance, et dans le deuxième, il s'agit d'un égarement qui contredit le dessein et la volonté de Dieu. Voilà pourquoi la repentance ne devient valable qu'après la connaissance du péché, sa reconnaissance et le déploiement d'efforts pour se débarrasser de ses péchés depuis le début jusqu'à la fin.

L'auteur des *Manâzil* dit que la repentance : « C'est que tu regardes trois choses dans le péché : ton arrachement à l'immunité au moment de le commettre, ta joie au moment de sa consommation et ton obstination à ne pas chercher à te rattraper, bien que tu aies la certitude que Dieu te regarde. »

Il est possible que par « arrachement à l'immunité », l'auteur entende l'arrachement à la protection de Dieu car si l'individu s'attache fortement à Dieu, il ne quitte pas la guidance qui procure l'obéissance. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***...Celui qui s'attache fortement à Dieu sera dirigé sur la voie droite.*** ﴾ (Coran : III - 101) Si son attachement à Dieu est parfait, il ne sera donc jamais lâché. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***...Attachez-vous fortement à Dieu : Il est votre Maître ; un Excellent Maître ; un Excellent Défenseur !*** ﴾ (Coran : XXII - 78)

C'est-à-dire que lorsque vous vous attachez à Lui, Il vous prend en charge et vous fait triompher de votre âme et du démon qui sont les deux ennemis ne quittant jamais le serviteur et dont l'hostilité est plus grave que celle de l'ennemi extérieur. Car la victoire sur cet ennemi est la plus importante, et le serviteur en a besoin plus que de tout autre chose.

Cependant, il est possible aussi que l'auteur entende par-là que tu n'as commis le péché qu'après t'être dépouillé de la repentance qui te procurait la protection divine. Autrement dit, Dieu ne te laisse seul devant ton péché qu'après t'avoir lâché et laissé devant les assauts de ton âme charnelle. Car s'Il te préserve et t'accorde la réussite, jamais le péché ne peut te frôler.

Les hommes qui connaissent Dieu s'accordent pour dire que **l'abandon, c'est que Dieu te confie à ton âme et ne s'interpose plus entre toi et elle, et qu'inversement, la réussite c'est qu'Il ne te confie pas à ton âme.**

Il reste que, dans les deux éventualités, la repentance se ramène à ton attachement à Lui et à Sa protection en ta faveur.

Quant à la joie que procure le péché (« ta joie au moment de sa consommation »), elle est une preuve de l'intensité du désir, de l'ignorance de la valeur de Celui à qui on a désobéi, et des conséquences graves et désastreuses du péché. Le fait de s'en réjouir a éclipsé pour le serviteur tout le reste, alors que cette réjouissance lui est plus préjudiciable que la consommation du péché lui-même. Il faut d'ailleurs dire que le serviteur ne se délecte jamais du péché et ne s'en réjouit pas. S'il ne l'aborde pas avec de la tristesse qui se mêle en son cœur, c'est parce que l'ivresse du désir le voile par rapport à la conscience de l'avoir commis. C'est pourquoi, si la tristesse quitte son cœur et qu'il ressent de la gaîté et de la joie, il doit mettre en cause sa foi et pleurer la mort de son cœur. Au contraire, s'il était vivant, il ressentirait de la tristesse pour avoir commis un péché, s'emporterait même et trouverait cela insupportable.

Ce point subtil à propos du péché, rares sont ceux qui y prêtent attention. Pourtant, c'est quelque chose d'effrayant qui conduit le serviteur à sa perte s'il ne se rattrape pas par trois choses : la crainte d'y succomber avant la repentance, le regret d'avoir désobéi à Dieu dans le passé et l'accomplissement de l'effort sérieux pour se rattraper.

Quant à l'expression de l'auteur : « ton obstination à ne pas chercher à te rattraper », il faut dire que l'obstination est le fait de s'installer dans la désobéissance et de s'entêter à récidiver. Cela constitue un autre péché qui est peut-être plus grand que le premier péché. Cela relève, d'ailleurs, du châtiment du péché : il implique un péché plus grand, puis un deuxième, puis un troisième... jusqu'à ce que la perte soit assurée !

Donc, **l'obstination à commettre un péché est un autre péché**, et le fait de s'abstenir de rattraper les péchés antérieurs est une obstination à en commettre davantage et à y trouver de l'assurance. Ce qui constitue un signe de la perte.

Mais ce qui est encore plus grave, c'est d'exhiber le péché bien que le serviteur ait la certitude que Dieu - qu'Il soit magnifié - le regarde du dessus de Son trône.

Ainsi, s'il croit qu'Il le regarde tout en osant exhiber son péché c'est bien grave, mais s'il ne croit pas que Dieu le regarde et le voit, son geste relève de l'impiété et d'un arrachement total à l'Islâm. Donc, le serviteur fait face à deux risques graves : le manque de pudeur et le fait d'oser affronter le regard de Dieu d'une part, et d'autre part l'impiété et le fait de se dépouiller de la foi. C'est pourquoi l'une des conditions de la validité de la repentance, c'est que le serviteur ait la certitude que Dieu ne cesse de le regarder et qu'Il le voit au moment de la consommation du péché. Ceci parce que la repentance n'est valable que de la part d'un musulman ; à moins qu'il s'agisse d'un impie niant le regard de Dieu sur lui ; or la repentance pour cet impie, c'est justement d'embrasser l'Islam et de reconnaître les attributs du Seigneur - qu'Il soit magnifié -.

Les conditions de la repentance

شروط التوبة

L'auteur des *Manâzil* dit que : « Les conditions de la repentance sont au nombre de trois : le regret, la cessation et l'excuse. »

En effet, la réalité de la repentance pour le serviteur c'est de regretter ce qu'il a commis dans le passé, de cesser immédiatement de s'y adonner et de prendre la résolution de ne plus y revenir à l'avenir. Ces trois éléments se trouvent réunis au moment de l'intervention de la repentance car à ce moment là le serviteur regrette, cesse et prend la résolution. Il revient alors vers la servitude pour laquelle il a été créé, et ce retour constitue la réalité même de la repentance.

Comme son repentir dépend de ces trois éléments, on en a fait les conditions de sa bonne repentance.

Pour ce qui est du **regret**, la repentance ne peut se réaliser que par lui car pour celui qui ne regrette pas ce qui est laid, c'est déjà la preuve qu'il l'agrée et qu'il s'obstine ou s'obstinera à le commettre. Du reste, il est rapporté dans le *Musnad* que « **le regret, c'est une repentance** »

Pour ce qui est de la **cessation**, la repentance est impossible tant qu'on s'adonne au péché.

Pour ce qui est de **l'excuse**, il y a un problème car certains estiment que la perfection de la repentance implique l'abandon de l'excuse. En effet, l'excuse est une argumentation en faveur du forfait tandis que l'abandon de l'excuse est une reconnaissance du forfait. Or la repentance n'est valable qu'après la reconnaissance. Donc, la parfaite reconnaissance est l'abandon de l'invocation de l'excuse en disant avec le cœur et la langue : « Mon Dieu ! Je n'ai aucune innocence du péché pour m'excuser ni aucune force pour triompher. Mais je suis un pécheur qui reconnaît son forfait. Mon Dieu, je n'ai aucune excuse. Ce n'est que Ton droit pur et ce n'est que mon crime. Ou bien Tu pardonnes ou bien tout le droit T'appartient ! »

Il apparaît, d'après les propos de l'auteur des *Manâzil,* qu'il a voulu exprimer par le terme « excuse » la faiblesse, la soumission, la domination de l'ennemi et la puissance du pouvoir de l'âme. Il veut alors dire que ce qui est arrivé n'était pas le fait du mépris de Ton droit, ni par ignorance de ce droit, ni par négation de Ton pouvoir de tout voir, ni par mépris de Ta menace, mais c'était seulement à cause de l'emprise de la passion et du manque de force à résister au mal du désir. La preuve de tout cela, c'est que j'escompte Ton pardon, je compte sur Ton absolution, j'ai une bonne opinion de Toi, j'espère en Ta générosité et je convoite la largesse de Ta magnanimité et de Ta miséricorde. J'étais leurré à Ton égard par le démon et l'âme instigatrice du mal, et j'en fus aidé par mon ignorance. Or je n'ai d'autre refuge qu'auprès de Toi et je n'ai d'autre moyen pour T'obéir que celui de m'accorder la réussite en ce sens.

Voilà ce qui parfait la repentance.

Mais c'est une attitude que suivent uniquement les adorateurs clairvoyants car Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié- aime chez Son serviteur qu'il L'adule. En effet, il est dit dans un *hadîth* : « Flattez Dieu », « Aucun n'aime l'excuse comme Dieu » même si cela signifie surtout le fait d'excuser. Il est dit également dans un autre *hadîth* : « C'est pour cela que les Messagers ont été envoyés comme des avertisseurs. » De même, Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***En lançant un rappel en guise d'excuse ou d'avertissement.*** ﴾ (Coran : LXXVII - 5/6)

La parfaite équité et bonté de Dieu impliquent qu'Il excuse Ses serviteurs et ne s'en prenne aux injustes parmi eux qu'après avoir épuisé toutes leurs excuses et établi la preuve contre eux. Dieu aime chez Son serviteur qu'Il lui présente ses excuses et se décharge auprès de Lui de son péché. Il est dit dans un *hadîth* : « A celui qui présente ses excuses à Dieu, Dieu les accepte. » Il s'agit là de la présentation des excuses qui est louable et utile. Quant au fait de s'excuser en invoquant l'arrêt divin (*al-qadar*) c'est une dispute avec Dieu, une justification de la part du serviteur **contre** le Seigneur et une façon d'imputer son péché au destin. Or c'est là une attitude propre aux adversaires de Dieu.

L'un d'eux a dit à propos de la parole divine : ﴿ ***L'amour des biens convoités est présenté aux hommes sous des apparences belles et trompeuses ; tels sont les femmes, les enfants, les lourds amoncellements d'or et d'argent...*** ﴾ (Coran : III - 14), savez-vous ce que veut dire ce verset ? On lui a dit : « Que veut-il dire ? » Il a répondu : « L'instauration des excuses pour les créatures. » Mais cet homme ignorant de Dieu et de Sa parole est un menteur. Car ce verset vise le renoncement à ces biens éphémères et l'attachement à ce qui demeure.

Donc, **le fait d'invoquer l'arrêt de Dieu est incompatible avec la repentance** et il n'a rien à voir avec l'invocation de l'excuse. Il est dit dans une tradition : « Lorsque le serviteur commet un péché et dit : Seigneur ! C'est Ton arrêt, c'est Toi qui me l'as imposé ; c'est Toi qui l'as décrété contre moi, Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - lui répond : C'est toi qui

l'as commis ; c'est toi qui l'as acquis, c'est toi qui l'as voulu et qui as entrepris l'effort ; et Moi Je te châtie pour cela. Et lorsque le serviteur dit : Seigneur ! J'étais injuste, j'ai eu tort, j'ai usurpé et je l'ai commis, Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - lui répond : Et Moi je l'ai décrété et arrêté contre toi et c'est Moi qui te pardonne.

Lorsque le serviteur accomplit une bonne action et dit : Seigneur ! C'est moi l'auteur, c'est moi qui ai fait l'aumône, qui ai prié et qui ai nourri les pauvres, Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - lui répond : C'est Moi qui t'ai aidé et accordé la réussite. Et lorsqu'il dit : Seigneur ! C'est Toi qui m'as aidé et qui m'as accordé la réussite et c'est Toi qui me rappelles Ton bienfait, Dieu lui répond : C'est Toi qui l'as accomplie, c'est toi qui l'as voulue et c'est toi qui l'as gagnée. »

Donc, l'invocation des excuses est de deux sortes : **une invocation des excuses contraire à la reconnaissance** et qui est incompatible avec la repentance, et **une invocation des excuses** qui confirme la reconnaissance et **qui relève de la perfection de la repentance**.

Les réalités de la repentance

حقائق التوبة

L'auteur des *Manâzil* dit : « Les réalités de la repentance se partagent en trois choses : (1) considérer avec gravité le forfait, (2) juger la repentance insuffisante et (3) rechercher des excuses pour les créatures. »

Par « réalités » l'auteur entend ce par quoi la chose se réalise et devient évidente quant à son fondement et son maintien, conformément à ce que le Prophète ﷺ a dit à Hâritha : « Chaque vérité a sa réalité. Quelle est donc la réalité de la foi ? »

(1) Pour ce qui est du fait de « considérer gravement le forfait », lorsque le serviteur le sous-estime, il ne le regrette pas. Ainsi, le fait de le considérer avec gravité est fonction du degré de son regret de l'avoir commis. Celui qui sous-estime la perte d'un centime, par exemple, ne regrette pas cette perte. Mais s'il sait qu'il s'agit d'un *dinar* perdu, son regret sera grand et sa perte ressentie comme immense. Il faut savoir que le fait de juger le forfait avec gravité procède de trois choses : le respect de l'ordre, la vénération de Celui qui le donne et la reconnaissance de la sanction.

(2) Quant au fait de « juger la repentance comme insuffisante », c'est un devoir du serviteur. Il n'a jamais la certitude qu'il a accompli ce devoir comme il convient de le faire. Ainsi, il craint toujours de ne s'être pas acquitté de la repentance comme l'exige son droit, qu'elle ne soit pas acceptée de lui, qu'il n'ait pas déployé tout son effort pour sa validité ou qu'elle soit affectée et manque de sincérité, sans qu'il ne s'en rende compte. C'est par exemple le cas de la repentance des gens des affaires et des faillites, et de ceux qui veulent préserver leurs biens et leurs réputations auprès d'autrui.

Il craint aussi de s'être repenti pour préserver son état et, en somme, il se serait repenti pour l'état et non par crainte du Maître de la Majesté ou encore pour simplement retrouver le souffle devant l'acharnement à commettre le péché ou se prémunir contre ce qu'il craint pour son honneur, ses biens ou sa position sociale. Peut-être encore s'est-il repenti en raison de la faiblesse de l'appel de la désobéissance dans son cœur et du calme du feu de son désir ou parce que le péché est incompatible avec ce qu'il recherche comme savoir ou subsistances etc... parmi les motifs qui font contester le fait que la repentance soit due à la crainte de Dieu, à Sa vénération, à la crainte de perdre une place auprès de lui, d'être renvoyé et de ne pas pouvoir voir Sa face sublime dans la demeure de la vie future.

Le fait de juger la repentance insuffisante peut-être dû également à la faiblesse de la résolution, au fait que le cœur incline de temps à autre au péché, ou à la sérénité du serviteur et son assurance de s'être repenti comme si on lui avait donné une ordonnance de sûreté.

Cela dit, la repentance acceptable et authentique possède ses propres signes. Notamment, le fait que le serviteur soit, après elle, meilleur qu'auparavant, le fait que la crainte ne cesse de l'accompagner et qu'il ne se sente jamais rassuré contre la ruse de Dieu, même pas le temps d'un clin d'œil. Sa crainte est continue jusqu'à ce qu'il entende la parole des Anges messagers venus pour ravir son âme : ﴾ ...***Ne craignez pas, ne vous affligez pas, accueillez avec joie la bonne nouvelle du Paradis qui vous a été promis*** ﴿ (Coran : XLI - 30). C'est seulement à cet instant que la crainte sera dissipée.

Parmi ses autres signes, il y a aussi l'arrachement du cœur du serviteur et son déchirement par regret et crainte. Ceci dépend du degré de gravité du forfait. C'est d'ailleurs l'interprétation qu'Ibn 'Uyayna retient pour expliquer le verset : ﴾ ***L'édifice qu'ils ont construit ne cessera d'éveiller le doute en leurs cœurs jusqu'à ce que leurs cœurs soient brisés en morceaux...*** ﴿ (Coran : IX - 110) Selon lui, ces cœurs sont brisés par la repentance. Nul doute que la grande crainte du châtiment terrible implique le bouleversement et l'arrachement du cœur. C'est en cela qu'il est brisé. Voilà la réalité de la repentance.

En effet, le cœur du serviteur se déchire de regret pour ce qu'il a commis et de crainte pour la mauvaise issue. Car celui dont le cœur ne se déchire pas dans le bas monde de regret et de crainte pour ce qu'il a commis, sera déchiré dans la vie future lorsque toutes les réalités deviendront évidentes et qu'il verra de ses propres yeux la récompense attribuée à ceux qui ont obéi et le châtiment infligé à ceux qui ont désobéi. C'est dire que le déchirement du cœur est inéluctable soit dans le bas monde, soit dans la vie future.

Il y a parmi les exigences de la repentance authentique une cassure particulière qui arrive au cœur et à quoi rien ne ressemble. C'est une cassure particulière au pécheur, qui n'arrive pas à la suite d'une faim, d'un entraînement ou d'un simple amour. Car c'est quelque chose qui est au-delà de tout cela. Il s'agit en fait d'une cassure entière du cœur en présence du Seigneur, qui l'enveloppe de tous les côtés, et le projette devant Lui en toute

repentir. En effet, ils possèdent en terme de mépris pour les grands pécheurs, d'orgueil pour leur propre obéissance, de rappel fait aux créatures pour être considérés en raison de leur piété, de quoi courroucer Dieu et les éloigner de Son seuil plus que ne l'auraient fait ces grands pécheurs.

(3) En ce qui concerne « la recherche des excuses pour les créatures », elle comporte deux aspects dont l'un est louable et l'autre blâmable et illicite. Ce qu'il en est blâmable, c'est que tu invoques des excuses en leur faveur en vertu des dispositions du *qadar* (arrêt divin) qui les régit de gré ou de force, et leur trouves une excuse **au nom du *qadar***. Car celui qui excuse les ennemis de Dieu et ceux qui s'opposent à Lui et à Ses Messagers ne fait que s'opposer à l'ordre divin et rechercher des excuses pour celui qui est réprimandé par Dieu et qui **doit** être réprimandé tout simplement parce que Dieu l'a ordonné.

Celui qui chercherait ainsi des excuses pour les créatures instaurerait une preuve réfutée par Dieu sous tous les rapports, car l'argument décisif appartient à Dieu. Quant à ceux qui ont une excuse parmi Ses créatures, comme l'enfant en bas âge, le dément, celui auquel l'appel n'est pas parvenu ou le sourd-muet, Dieu ne châtie jamais aucun d'eux sans péché. C'est que Dieu éprouve Ses créatures en dépêchant auprès d'elles un Messager qui leur apporte des ordres et des interdits. Celui qui obéit au Messager, Il le fera entrer au Paradis et celui qui lui désobéit, Il le fera entrer en Enfer. Voilà ce que rapporte Abû l-Hasan al-Ash'arî dans ses *Maqâlât* sur la position des gens de la Sunna et du *hadîth*. Ceci est d'ailleurs confirmé par de nombreux *hadîth* dont quelques-uns uns figurent dans le *Musnad* de l'imâm Ahmad, comme les deux *hadîths* rapportés par al-Aswad Ibn Sâri' et par Abû Hurayra. Aussi, celui qui conteste ces *hadîths* en estimant qu'ils sont contraires à l'entendement humain est un ignorant. Ce qu'il importe de savoir, c'est qu'aucun homme n'a l'excuse de désobéir à Dieu et de s'opposer à Son ordre lorsqu'il le sait et qu'il dispose du choix de faire ou de ne pas faire. Car s'il avait une excuse, il ne mériterait pas le châtiment et le reproche, ni dans le bas monde, ni dans la vie future.

Donc, c'est là l'un des sens de l'expression de l'auteur : « L'une des réalités de la repentance consiste à rechercher des excuses pour les créatures. » Or tu vois bien que l'invocation de leurs excuses à propos du forfait affecte la repentance et conduit à son imperfection et son annulation.

L'autre sens de cette expression est celui-ci : l'invocation de leur excuse se rapporte à leur méfait et à leur forfait à l'égard de celui qui est lésé en considérant que cela est affaire de destin et que leurs actes s'apparentent aux mouvements des arbres : tu les excuses en vertu du *qadar* (arrêt divin) à ton endroit non à l'endroit de ton Seigneur. Ceci est vrai et c'est l'affaire des maîtres parmi les hommes qui possèdent la connaissance spirituelle et de l'élite parmi les amis parfaits de Dieu ! Chacun d'eux s'éteint à son propre droit et satisfait au droit de son Seigneur. C'était, d'ailleurs, l'état de notre Prophète ﷺ conformément à ce que rapporte 'Âïsha - que Dieu soit satisfait d'elle - : « Jamais l'Envoyé de Dieu ﷺ ne s'était vengé pour lui-même, lorsqu'on le visait personnellement, sauf quand on violait les interdits de Dieu. En effet, lorsqu'on s'en prenait aux interdits de Dieu, rien n'arrêtait sa colère avant de se venger pour Dieu. » 'Âïsha - que Dieu soit satisfait d'elle - disait également : « L'Envoyé de Dieu ﷺ n'a jamais frappé de sa main un serviteur ou une bête ou quelque chose d'autre sauf lorsqu'il combattait pour Dieu. »

De même, Anas - que Dieu soit satisfait de lui - disait : « J'ai servi le Prophète ﷺ durant dix années. Jamais il ne m'a dit à propos d'une chose que j'ai faite : pourquoi l'as-tu faite ? Ou à propos d'une chose que je n'ai pas faite : pourquoi ne l'as-tu pas faite ? Et lorsque quelqu'un de sa famille me faisait des reproches il disait : " Laissez-le car lorsqu'une chose est décrétée, elle se réalise". »

Regarde comment il envisage le *qadar* (arrêt divin) à son propre endroit et comment il exécute l'ordre : il a ordonné qu'on coupe la main d'une femme parce que c'était l'exigence du droit de Dieu et il n'a pas dit à cette occasion : c'est le *qadar* qui l'a condamnée. Il en va de même lorsqu'il a menacé de brûler les maisons de ceux qui ne participaient pas à la prière en commun, il n'a pas dit à cette occasion : si la prière était décrétée en leur

faveur elle serait observée par eux. C'est le cas aussi lorsqu'il a ordonné la lapidation de l'homme et de la femme fornicateurs sans invoquer le *qadar* en leur faveur. Du reste, l'Envoyé de Dieu ﷺ connaissait suffisamment Dieu et Son droit pour ne pas invoquer le *qadar* afin de négliger Son ordre ou d'accepter la justification par le *qadar* de la part de quiconque. Malgré cela, il a excusé Anas en invoquant le *qadar* lorsqu'il était question de son propre droit en disant : « Lorsqu'une chose est décrétée, elle se réalise. »

Il reste que si ce deuxième sens est vrai, il ne constitue pas pour autant l'une des conditions de la repentance mais seulement l'un de ses éléments de base. En d'autres termes, si le serviteur ne les excuse pas pour leur méfait à son égard, cela n'affecte en rien la repentance.

Les secrets de la réalité de la repentance

أسرار حقيقة التوبة

L'auteur des *Manâzil* dit : « Les secrets de la réalité de la repentance sont au nombre de trois : distinguer la crainte révérencielle de la fierté d'avoir obéi, oublier le forfait, et se repentir de la repentance parce que celui qui ne se repent pas entre sous le mot « tous » dans la parole divine : ﴿ ***Repentez-vous tous à Dieu. Peut-être serez-vous heureux !*** ﴾ (Coran : XXIV - 31) Ainsi Il a ordonné au repentant de se repentir. »

(1) Pour ce qui est de la distinction entre « la crainte révérencielle et la fierté d'avoir obéi », le but recherché à travers la repentance est la piété qui consiste à craindre réellement Dieu, à respecter Son ordre et à éviter Ses interdits. Ainsi, le serviteur s'emploie à obéir à Dieu grâce à une lumière provenant de Lui, dans l'espoir de gagner la rétribution, et d'éviter de désobéir, par crainte de subir le châtiment.

Il ne cherche pas par cela la fierté de l'obéissance, car l'obéissance et la repentance recèlent une fierté intérieure et extérieure. Donc, son but ne doit pas être la fierté, même s'il sait qu'elle se réalise pour lui grâce à l'obéissance et à la repentance.

Celui qui se repent pour obtenir la fierté, sa repentance est affectée.

Il est rapporté dans l'une des traditions anciennes que Dieu - qu'Il soit exalté - a révélé à l'un de Ses Prophètes :

« Dis à tel ascète : pour ce qui est de ton renoncement au bas monde, tu as voulu obtenir rapidement la tranquillité, et pour ce qui est de ton dévouement envers Moi tu as voulu en tirer de la fierté. Mais qu'as-tu fait en ce qui concerne ce que tu Me dois. » L'ascète en question dit : « Seigneur ! Qu'est-ce que je Te dois après cela ? » Dieu lui dit : « T'es-tu attaché pour Moi à un saint, as-tu pris en animosité pour Moi un ennemi ? » Ainsi, la tranquillité et la fierté sont sa part et il les a obtenues grâce à l'ascèse et à la dévotion. Mais où est l'observance de Son droit ?

Donc, toute l'affaire consiste à différencier au niveau des ordres entre ta part et **le droit de ton Seigneur**, au plan du savoir et de l'état spirituel. Or beaucoup d'hommes sincères sont leurrés par leurs propres états à ce sujet et il n'y a que de rares hommes doués de discernement et de clairvoyance qui peuvent le faire.

(2) En ce qui concerne « l'oubli du forfait », cela mérite quelques développements en raison des divergences des maîtres de la voie sur ce sujet.

Certains d'entre eux estiment qu'il convient de s'occuper pour éviter le souvenir du péché et s'en détourner gracieusement. Car avoir un temps clair en présence de Dieu - qu'Il soit exalté - convient mieux pour le repenti et lui est plus utile.

D'autres considèrent qu'il convient au serviteur de ne pas oublier son péché. Il doit l'avoir constamment devant les yeux et l'appréhender à chaque instant, car cela lui procure une soumission et une humilité qui lui seront

plus bénéfiques que d'avoir des moments paisibles et clairs. C'est pourquoi, disent-ils, le prophète Dâwûd (David) a gravé le péché dans la paume de sa main pour le regarder et pleurer.

Ils disent aussi : **quand tu t'égares en chemin, reviens vers ton péché et tu retrouveras la voie.**

Cela signifie : lorsque tu reviens vers ton péché tu te soumets, tu ressens de l'humilité et tu baisses la tête, recueilli et craintif, en présence de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié –. C'est cela la voie de la servitude.

A cela s'ajoute une réflexion meilleure : lorsque au moment de sa sérénité le serviteur ressent en lui un souffle de prétention, un brin de fatuité et d'oubli du don divin et que son âme concupiscente le ravit à la réalité de son indigence et de son imperfection, c'est là que le souvenir du péché lui est plus bénéfique.

En revanche, s'il se trouve dans un état de contemplation du don de Dieu en sa faveur, qu'il réalise sa parfaite indigence envers Lui, son extinction devant Lui, sa dépendance totale et qu'à son cœur se mêle l'état de l'amour, de la joie pour Dieu, de la familiarité avec Lui, de la nostalgie de Sa rencontre et la contemplation de l'immensité de Sa miséricorde, Sa mansuétude et Son pardon ; enfin, si les lumières des Noms et des attributs divins brillent dans son cœur, l'oubli du forfait et le fait de se détourner du péché deviennent alors meilleurs et plus bénéfiques pour lui. S'il revenait vers le souvenir du péché, il perdrait de vue tout cela et chuterait des hauteurs sublimes vers le plus bas, et d'un état supérieur vers un état inférieur que sépare une distance plus grande que celle existant entre le ciel et la terre. Or cela relève de la tentation de Satan (que Dieu nous protège) qui cherche à le rabaisser et à ramener son cœur qui vogue dans les sphères de la connaissance, de l'amour et du désir ardent vers la frayeur du méfait et l'étouffement du forfait.

(3) Quant à l'expression de l'auteur « se repentir de la repentance », elle relève des généralités qui peuvent vouloir dire aussi bien la vérité que l'erreur, bien que le locuteur y vise la vérité sans faire de distinction. En

effet, la repentance est l'une des plus grandes bonnes actions. Mais se repentir des bonnes actions est l'un des plus grands méfaits et le pire des forfaits. C'est même de l'impiété lorsqu'elle est prise littéralement car il n'y aurait aucune différence entre se repentir de la repentance et se repentir de l'Islam et de la foi. Peut-on alors concevoir l'expression se repentir de la foi !

Les spirituels veulent dire par-là que le serviteur se repent de la vision et de la considération de **la repentance**. Car celle-ci **ne s'est réalisée que grâce au don de Dieu** et de Son bon vouloir. D'ailleurs, si Dieu abandonnait le serviteur à son âme, celle-ci ne permettrait jamais que la repentance devienne effective.

Aussi, lorsque le serviteur voit la repentance, constate qu'elle procède de lui et oublie le don de Dieu en sa faveur puis ne se repent pas de cette vision, cette insouciance ne constitue ni la repentance elle-même, ni l'un de ses éléments ni l'une de ses conditions mais c'est un autre forfait qu'il a éprouvé après la repentance. Il doit donc se repentir de ce forfait comme il s'est repenti du premier. Car en tout et pour tout il ne s'est repenti que d'un péché. Mais comment peut-on dire qu'il s'est repenti de la repentance ? Ce sont là des propos inconcevables qui ne sont pas exacts en eux-mêmes. Tout ce qu'il y a, c'est que la repentance peut avoir des déficiences, des imperfections et des vices qui empêchent sa perfection. Et celui qui l'assume peut s'en rendre compte ou ne pas s'en rendre compte. Il se repent donc de la déficience de la repentance et du fait de pas ne lui avoir rendu son droit. Cela non plus ne relève pas de la repentance car c'est une repentance de l'absence de la repentance. En effet, la part qui existe d'elle est une obéissance dont on ne se repent pas et c'est la part absente qui exige la repentance…

Certes, il y a là un troisième aspect extrêmement subtil, qui mérite d'être considéré : pour celui qui a obtenu une station de familiarité avec Dieu et dont les moments passés en Sa présence deviennent clairs et limpides (de sorte que son zèle pour Dieu et son occupation à mentionner Ses Noms et Ses attributs soient pour lui la chose la plus utile), si cet homme

descend de cet état et s'emploie à se repentir d'un forfait antérieur dont il s'était déjà repenti, et qu'il se met à fixer ce forfait (qui le détourne alors de Dieu), tout cela devient une imperfection dont il doit se repentir auprès de Dieu. C'est là une façon de se repentir de cette repentance car elle est ici une chute de la transparence vers l'éloignement.

Les allusions subtiles aux secrets de la repentance

لطائف أسرار التوبة

L'auteur des *Manâzil* dit : « Les subtilités des secrets de la repentance sont au nombre de trois : la première consiste à regarder le forfait pour connaître le vouloir de Dieu à ce sujet, car Il t'a laissé le commettre. En effet, Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - abandonne le serviteur à son péché pour deux raisons : la première pour qu'il connaisse Sa gloire dans Ses arrêts, Sa bonté dans Sa préservation, Sa mansuétude en lui donnant un répit, Sa générosité en acceptant son excuse et Sa bienfaisance en lui pardonnant ; la deuxième pour instaurer contre Son serviteur la preuve de Sa justice afin de le châtier pour son péché en vertu de Sa preuve. »

(1) Sache que lorsqu'il commet un péché, l'homme doué de discernement envisage cinq choses.

Premièrement : il considère l'ordre de Dieu et Son interdiction, ce qui l'amène à reconnaître le péché qu'il commet.

Deuxièmement : il regarde la promesse et la menace divines, ce qui provoque en lui de la crainte l'amenant à s'en repentir.

Troisièmement : il remarque comment Dieu le laisse commettre ce péché, l'abandonne à son sort et le décrète contre lui alors que, s'Il le voulait, Il l'en préserverait. Ceci génère en lui toutes sortes de connaissances

se rapportant à Dieu, à Ses Noms, à Ses attributs sublimes, à Sa Sagesse, à Sa miséricorde, à Son pardon, à Sa magnanimité et à Sa générosité. Cette connaissance implique pour lui une servitude à l'égard de ces Noms qu'il n'obtiendra pas sans leur exigence. Il connaîtra également le lien intrinsèque entre l'ordre et la création, la récompense, la promesse et la menace en vertu de Ses Noms et de Ses attributs, ainsi que leurs effets dans l'Existence. Cette contemplation lui fait voir des prairies d'or en matière de connaissance spirituelle, de foi, de secrets des décrets et de la Sagesse de Dieu que le langage humain n'arrive pas à exprimer.

C'est le cas notamment de l'expression de l'auteur : « Pour que le serviteur connaisse Sa gloire dans Ses arrêts. » En effet, Dieu - qu'Il soit glorifié - est le Tout-puissant qui décrète ce qu'Il veut. En raison de la perfection de Sa toute-puissance, Il décrète et arrête à l'encontre du serviteur en retournant son cœur, en dirigeant sa volonté vers ce qu'Il veut, en s'interposant entre le serviteur et son cœur et en l'amenant à vouloir ce qu'Il veut de lui. Ceci relève de la perfection de la Toute-puissance divine car Seul Dieu peut le faire, tandis que le maximum que puisse faire un être créé c'est de régir son corps et son extérieur. Quant à faire de toi un aspirant qui veut ce qu'Il veut de toi, c'est quelque chose que Dieu Seul peut faire.

Lorsque le serviteur connaît la gloire de son Maître et la constate avec son cœur et que sa contemplation s'y raffermit, il devient pour lui plus utile et bénéfique de se dévouer à Dieu plutôt que de s'enfermer dans l'humiliation du péché, car il est avec Dieu et non pas avec lui-même.

La connaissance de la gloire de Dieu dans ce qu'Il décrète consiste aussi pour le serviteur à savoir qu'il est régi et assujetti, que son sort n'est pas entre ses mains ou celles d'autrui, qu'il n'a d'autre immunité que celle que Dieu lui procure et qu'il ne peut réussir que grâce à Son assistance. C'est qu'il est un être soumis et vil aux mains d'un Tout-puissant Glorieux.

Cette contemplation de la gloire de Dieu dans ce qu'Il décrète amène le serviteur à témoigner que la perfection, la louange, la richesse parfaite et la gloire appartiennent toutes à Dieu, et que l'imperfection, le blâme, le défaut, l'injustice et la dépendance sont le lot du serviteur. Ainsi, plus

augmente la constatation de son humilité, de sa déficience, de son défaut et de son indigence, plus s'intensifie sa contemplation de la gloire de Dieu, de Sa perfection, de Sa louange et de Sa richesse.

Il comprend finalement que la désobéissance du serviteur n'est pas volontaire. En effet, lorsqu'il voit l'accomplissement de l'arrêt, il se reconnaît comme agent qui s'exécute sans libre choix et qui veut par la volonté et le bon vouloir de Dieu. C'est comme s'il était libre sans être libre, désirant sans être désirant. Et ceci témoigne encore de la gloire de Dieu, de Sa grandeur, et de la perfection de Sa toute-puissance.

Cela l'amène à **connaître la Bienveillance de Dieu** - qu'Il soit glorifié - pour l'avoir préservé par rapport à lui-même au moment de commettre la désobéissance. Il voyait parfaitement ce qu'il faisait et s'Il l'avait voulu, Il aurait pu le démasquer au milieu de Ses créatures. Cela relève de Sa parfaite bienveillance.

Ainsi lorsque le serviteur se met à contempler ce don divin et à constater cette bienveillance, cette bienfaisance et cette générosité, il ne songe plus au péché et reste présent avec Dieu - qu'Il soit glorifié -. Ceci lui est plus utile que de s'occuper de son forfait et de constater l'humiliation que génère sa désobéissance. Car se dévouer à Dieu et se détourner de tout ce qui n'est pas Lui constitue le but suprême et le dessein sublime.

Mais ceci n'implique pas l'oubli total de la faute. C'est un oubli limité à cet état spirituel particulier. Ensuite, lorsqu'il perd cet état, il revient au constat du forfait et au souvenir de la faute, car **à chaque moment et situation correspond une dévotion qui leur convient**.

Cela l'amène aussi à contempler la mansuétude de Dieu - qu'Il soit glorifié et exalté - qui donne un répit à l'auteur du péché. S'Il le voulait, Il pourrait s'empresser de lui faire subir le châtiment. Mais Il est Le Magnanime qui ne s'emporte pas.

Le serviteur connaît alors la générosité de son Seigneur qui accepte son repentir lorsqu'il s'excuse comme nous l'avons indiqué, sans invoquer le *qadar* (décret divin). Dieu agrée son excuse de par Sa générosité et Sa

libéralité, ce qui amène le serviteur à s'occuper de la mention et de l'action de grâce, et à concevoir un amour nouveau qu'il n'avait pas auparavant. En effet, ton amour pour celui qui t'a remercié pour ta bienfaisance, qui t'en a récompensé puis t'a pardonné ton méfait et ne t'en a pas tenu rigueur est plus intense que ton amour pour le simple remerciement à la suite d'un acte de bienfaisance. Ceci trouve sa parfaite illustration dans la réalité de tous les jours.

Le serviteur voit aussi Sa faveur à travers Son pardon car **le pardon est une faveur de Dieu**. Et s'Il s'en prenait à toi en vertu de Son propre droit, Il serait Juste et Digne de toute louange. Donc, Son pardon procède bien de Sa faveur et non pas de ton mérite. Ceci t'amène à Lui rendre grâce, à l'aimer, à revenir vers Lui, à te réjouir, à Le connaître sous Son nom *al-Ghaffâr* (Celui qui pardonne beaucoup). Ce qui est de nature à parachever la servitude, l'amour et la connaissance toutes ensemble.

Ainsi, Dieu parachève pour Son serviteur les degrés de la soumission, de l'humilité en Sa présence et de l'indigence envers Lui. Car il faut savoir que l'âme renferme en elle des tendances à ressembler à la seigneurie. Et si elle le pouvait, elle dirait ce qu'a osé dire le Pharaon. Mais Dieu a la puissance et Il manifeste Son pouvoir tandis qu'autrui est impuissant et garde latent ce qu'il veut accomplir. C'est pourquoi seule l'humilité de la servitude peut débarrasser l'âme de cette inclination à se mesurer avec la seigneurie. Or cette humilité comporte quatre degrés.

Le premier, qui est commun à toutes les créatures, c'est **l'humilité de la dépendance** et de l'indigence envers Dieu.

Ainsi, tous les habitants des cieux et de la terre ont besoin de Lui et sont foncièrement dépendants de Lui qui est Le Seul riche. Les habitants des cieux et de la terre L'implorent tous tandis que Lui ne demande rien à quiconque.

Le deuxième degré, c'est **l'humilité de l'obéissance** et de la servitude, qui est une humilité fondée sur la liberté. Elle est le propre des gens de l'obéissance. Cette humilité représente le secret de la servitude.

Le troisième degré, c'est **l'humilité de l'amour**. En effet, l'amant est par essence humilié. Et le degré de son humilité est fonction de l'intensité de son amour. C'est que l'amour est fondé sur l'humilité devant Le Bien-Aimé.

Le quatrième degré, c'est **l'humiliation de la désobéissance** et du forfait.

Ainsi, lorsque ces quatre degrés sont réunis, l'humilité et la soumission à Dieu deviennent plus parfaites. Car **le serviteur s'humilie devant Lui par crainte, amour, repentance, obéissance, indigence et pauvreté spirituelle.**

La réalité de tout cela réside dans la pauvreté spirituelle à laquelle les Soufis font allusion. A vrai dire, ce sens est si sublime qu'il mérite à peine le nom de pauvreté, car il s'agit de la substance de la servitude et de son secret. Son acquisition est la chose la plus bénéfique pour le serviteur et la plus agréable à Dieu.

Tout cela amène le serviteur à réaliser que les Noms sublimes de Dieu impliquent leurs effets, comme les causes parfaites impliquent leurs propres effets.

Ainsi le nom Audiant, Voyant implique ce qui est entendu et vu, le nom Pourvoyeur implique un contenté, le nom Miséricordieux implique un bénéficiaire de la miséricorde. De même, les noms le Pardonnant, Le Magnanime, *at-Tawwâb* (Celui qui accorde la repentance) exigent un bénéficiaire du pardon, de la magnanimité et de la repentance. Or il est impossible que ces Noms et ces attributs soient passifs car ce sont des Noms sublimes, des qualités de perfection, des attributs de majesté et des actes de sagesse, de bienfaisance et de générosité. Donc, leurs effets doivent nécessairement se manifester dans le monde. C'est ce qu'indique le Prophète ﷺ en disant : « Si vous ne péchez pas, Dieu vous emportera et amènera des gens qui pécheront puis demanderont pardon pour qu'Il leur pardonne. »

Le serviteur peut alors entrevoir le secret sublime que l'expression ne

peut percer et que l'allusion n'ose pas désigner. Mais seuls les cœurs de l'élite des serviteurs l'ont contemplé. Il s'agit de ce qui est rapporté dans les deux Recueils Authentiques, d'après le *hadîth* transmis par Anas Ibn Mâlik - que Dieu soit satisfait de lui - où l'Envoyé de Dieu ﷺ dit : « Dieu est plus content de la repentance de Son serviteur lorsqu'il se repent à Lui, que l'un de vous se trouvant sur le dos de sa monture dans un désert : soudain, sa monture lui échappe avec sa nourriture et sa boisson ; comme il désespère de la retrouver, il se met sous un arbre. Et pendant qu'il se trouve dans cet état voilà que sa monture se présente subitement devant lui. Il prend alors ses rennes et dit sous l'effet de sa joie, "Mon Dieu ! Tu es mon serviteur et je suis Ton Seigneur." Il s'est trompé sous l'effet de sa grande joie. » Telle est la version de Muslim.

Les règles du savoir applicables au contenu de ce *hadîth* montrent que les propos proférés par erreur par la langue du serviteur sous l'effet d'une grande joie ou d'une grande colère et ainsi de suite ne prêtent pas à conséquence. C'est pourquoi ce serviteur n'était pas impie en disant : « Tu es mon serviteur et je suis Ton Seigneur. »

Il est bien connu que l'effet de la colère sur la non intentionnalité peut atteindre ce degré et même plus. Il convient donc de ne pas tenir rigueur au coléreux pour ce qui émane de lui comme propos de ce genre au moment de sa crise de colère. Ainsi, sa répudiation dans ce genre de circonstances ne devient pas effective. D'ailleurs, l'imâm Ahmad stipule que le terme *ighlâq* (blocage) figurant dans la parole du Prophète ﷺ « Point de répudiation en cas de blocage (*ighlâq*) » signifie la colère. Beaucoup d'imâms l'ont expliqué ainsi. D'autres considèrent qu'il s'agit de la contrainte et de la démence. Notre maître dit qu'il englobe tout cela car ce terme dérive du *ghalq* (blocage) en raison du blocage de l'intention du locuteur, comme si son cœur ne s'était pas ouvert au sens de ce qu'il a proféré.

Il importe de savoir que cette joie illustrée par le *hadîth* précédent a une grande valeur. Il ne faut pas que le serviteur la néglige et s'en détourne. Mais seuls peuvent la contempler ceux qui ont une connaissance particulière de Dieu, de Ses Noms, de Ses attributs et de ce qui convient à la gloire de Sa majesté.

C'est le moment approprié pour rapporter le récit célèbre sur un gnostique : Il vit dans une ruelle une porte entr'ouverte d'où était sorti un garçon qui implorait secours et pleurait, tandis que sa mère le poursuivait et l'expulsait de la maison. Puis la mère lui ferma la porte au nez et rentra chez elle. Le garçon s'en alla quelques mètres, puis s'arrêta pour réfléchir. Il ne trouva d'autre refuge que la maison d'où il venait d'être expulsé et d'autre personne pour le prendre en charge que sa mère. Il revint sur ses pas, triste, le cœur brisé et trouva la porte fermée. Il s'adossa à la porte et s'endormit. Puis sa mère sortit et, en le voyant dans cet état, ne put s'empêcher de se jeter sur lui pour l'embrasser en pleurant et en disant : « Mon fils ! Comment peux-tu me quitter ? Qui d'autre que moi peut t'abriter ? Ne t'ai-je pas dit : ne me désobéis pas et ne m'impose pas par ta désobéissance à mon égard ce qui est contraire à ma nature qui est pleine de tendresse pour toi, d'affection pour toi et de désir du bien pour toi. » Puis elle le prit et entra dans la maison.

Médite bien la parole de cette mère : **ne m'impose pas par ta désobéissance à mon égard ce qui est contraire à ma nature qui est pleine de tendresse et d'affection.**

Médite aussi la parole du Prophète ﷺ : « Dieu est Plus Miséricordieux envers Ses serviteurs qu'une mère avec son fils. » Du reste, que vaut la miséricorde de la mère devant la miséricorde de Dieu qui embrasse toute chose ? Lorsque le serviteur le courrouce avec sa désobéissance, cela implique qu'Il le prive de cette miséricorde. Mais si le serviteur se repent à Lui, cela implique de Sa part ce qui est digne de Lui et ce qui Lui sied.

Voilà donc un bref aperçu qui t'avertit du secret de la joie de Dieu pour la repentance de Son serviteur. C'est une joie qui est sans commune mesure avec celle de l'homme qui a retrouvé sa monture en plein désert après son désespoir de pouvoir la retrouver !

Ceci lorsque tu regardes la détermination de la joie divine par la bienfaisance, la générosité et la bonté. Maintenant, si tu t'aperçois de sa détermination par Sa divinité et par le fait qu'Il est Le Seul Adoré, là tu es devant une contemplation encore plus magnifique et sublime qui est le propre de l'élite des amoureux.

C'est que Dieu - qu'Il soit glorifié - n'a créé les créatures que pour Son adoration qui englobe Son amour, Son obéissance et la soumission à Son égard. Voilà la vérité pour laquelle les cieux et la terre ont été créés, car c'est l'ultime finalité de la création et de l'ordre. Dieu - qu'Il soit exalté - a fustigé ceux qui prétendent qu'Il a créé les créatures pour une autre raison et qu'elles ont été créées pour autre chose que Son adoration, Son unicité et Son obéissance, car leur création serait dans ce cas de la vanité, de l'absurdité, ce qui ne sied pas à Dieu, le Plus Sage des sages, Le Dieu de la vérité.

Donc, lorsque le serviteur outrepasse ce pour quoi il a été créé en matière d'obéissance et de servitude, il quitte la chose la plus agréable à Dieu et **la finalité** pour laquelle les créatures ont été créées, et il devient comme s'il n'avait été créé pour rien d'utile. Aussi, s'il revient vers ce pour quoi il a été créé, il retrouve la finalité qui est la chose la plus agréable à Son Créateur, il regagne l'exigence de la sagesse et quitte le sens de la vanité et de la fausseté. Et l'amour de son Seigneur pour lui devient intense.

Car Dieu aime les repentants et aime ceux qui se purifient. Cet amour génère la plus grande des joies que l'on puisse imaginer. D'ailleurs, s'il existait dans ce monde une joie tangible plus grande que celle que le Prophète ﷺ avait mentionnée, il l'aurait donnée comme exemple. En effet, il n'y a pas de joie plus grande que celle de cet homme qui a perdu et retrouvé la subsistance de sa vie dans son voyage après avoir désespéré de sa vie en la perdant.

Que penserais-tu si ton ennemi avait capturé ton bien-aimé et s'était interposé entre lui et toi ? Tu sais que cet ennemi allait lui infliger le pire des châtiments et l'exposer à sa perte ; puis ce bien-aimé s'est sauvé pour te rejoindre sans préavis. Tu es surpris par sa présence à ta porte : il se met à te flatter, à implorer ta satisfaction, à demander ton assistance et à fouler avec sa joue la poussière de ton seuil. Comment serait ta joie de l'avoir retrouvé, lui que tu as réservé pour toi-même, agréé pour ta proximité et préféré à bien d'autres ? Pourtant tu n'es pas Celui qui lui a donné vie et l'a comblé par Ses bienfaits, car c'est Dieu -qu'Il soit exalté et magnifié - qui a conféré

l'existence à Son serviteur, l'a créé puis formé et l'a comblé de Ses bienfaits. Il aime les parfaire pour lui, afin que ce serviteur devienne le réceptacle de Ses bienfaits, les accepte, rende grâce pour les avoir reçus, qu'il aime son Bienfaiteur, Lui obéisse, L'adore, prenne en animosité Son ennemi, le déteste et lui désobéisse.

D'ailleurs, il est rapporté dans les anciens Livres sur la description du Prophète ﷺ cette expression typique : « C'est Mon serviteur qui Me réjouit. » Ceci en raison de Son parfait amour pour lui. C'est de là que procède également " le rire " de Dieu à l'égard de Son serviteur lorsqu'il entreprend en matière de dévotion ce qu'Il aime le plus. Dieu - qu'Il soit glorifié - rit par joie et satisfaction. De même, Il rit devant l'attitude de Son serviteur qui quitte son lit confortable pour se consacrer à Son service en récitant Ses versets et en l'adulant. Il rit également de l'attitude de l'homme dont les compagnons ont fui l'ennemi et qui s'est élancé seul, vendant son âme à Dieu, en faisant face à l'ennemi pour mourir sur l'autel de Son amour et de Sa satisfaction. Il rit aussi de l'attitude de l'homme qui a caché l'aumône à ses compagnons qui ont refusé de la donner à un mendiant. Cet homme s'était attardé un peu et a fait l'aumône en cachette à ce mendiant, là où personne d'autre que Dieu (qui lui a tout donné) ne pouvait le voir.

Donc, ce rire de Sa part c'est de l'amour et de la joie pour ce serviteur. Il en va de même du martyr lorsqu'il Le retrouvera au Jour de la Résurrection.

Dieu rit avec lui de joie et de contentement.

(2) En ce qui concerne l'expression de l'auteur : « Pour instaurer contre Son serviteur la preuve de Sa justice afin de le châtier pour son péché en vertu de Sa preuve », il faut dire que la reconnaissance par le serviteur de l'instauration de la preuve de Dieu contre lui fait partie des exigences de la foi, qu'il obéisse ou désobéisse. Car la preuve de Dieu est administrée au serviteur par l'envoi des Messagers, la descente des Livres, la transmission de tout et le fait qu'on lui ait donné le moyen de le savoir. Ainsi, **tout homme qui a la possibilité de connaître ce que Dieu a ordonné et ce qu'Il a interdit et qui fait preuve de manquement à ce sujet, aura contre**

lui la preuve de Dieu. Car Dieu - qu'Il soit glorifié - ne châtie un homme qu'après avoir établi la preuve contre lui. S'Il le châtie pour son péché, Il ne le châtie qu'en vertu de Sa preuve prouvant son injustice.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***...Nous n'avons jamais puni un peuple, avant de lui avoir envoyé un prophète.*** ﴿ (Coran : XVII - 15) ; ﴾ ***...Chaque fois qu'une bande y est précipitée, ses gardiens lui demandent : un avertisseur n'est-il pas venu jusqu'à vous ? Ils disent : Oui, un avertisseur est venu à nous, mais nous avons crié au mensonge et nous avons dit : Dieu n'a rien fait descendre...*** ﴿ (Coran : LXVII - 8/9) ; ﴾ ***Il ne convient pas à ton Seigneur de détruire, sans raison, les cités dont les habitants se réforment.*** ﴿ (Coran : XI - 117) Ce dernier verset comporte deux interprétations : la première, c'est que ton Seigneur n'allait pas détruire ces cités en raison d'une injustice de leurs habitants ; la deuxième, c'est qu'il n'allait pas les détruire en vertu d'une injustice de ta part.

Selon la première interprétation, le sens du verset est le suivant : il n'allait pas les détruire en raison de leur injustice alors qu'elles sont maintenant réformées. Autrement dit, maintenant qu'elles se sont réformées et repenties, Il ne va pas les détruire en raison de ce qu'elles ont commis comme injustice dans le passé.

Selon la deuxième interprétation le sens du verset serait : il n'est pas injuste envers ces cités en les détruisant car Il ne les a pas détruites alors qu'elles sont réformées. Il les a détruites pendant qu'elles étaient injustes. Quoi qu'il en soit, **ces cités sont injustes en raison de leur désobéissance, et Dieu est juste en les détruisant.**

D'ailleurs, ces deux interprétations s'appliquent aussi au verset similaire de la sourate *al-An'âm* (Les troupeaux) : ﴾ ***Il en est ainsi car il ne convient pas que ton Seigneur détruise sans raison des cités dont les habitants sont encore insouciants.*** ﴿ (Coran : VI - 131) On a commenté : Il n'allait pas les détruire à cause de leur injustice et de leur polythéisme alors qu'ils étaient insouciants puisqu'ils ne furent pas avertis et n'ont pas reçu d'envoyé.

On a dit aussi : Il n'allait pas les détruire avant le rappel en leur envoyant un messager car Il serait injuste envers eux. En effet, Dieu - qu'Il soit glorifié - ne s'en prend jamais à quelqu'un et ne le punit qu'à cause de son péché. Or l'homme devient pécheur lorsqu'il désobéit à Son ordre et à Son interdit. Mais ceci ne peut être su que par le truchement des Messagers.

Il ressort de tout cela que Dieu - qu'Il soit glorifié - a ordonné aux serviteurs de respecter ce qu'Il veut d'eux sur le plan de la foi au-delà de leur volonté personnelle. Ainsi, les gens de Son obéissance ont préféré Dieu et Son vouloir à leur propre vouloir, méritant de ce fait Sa faveur, tandis que ceux qui Lui ont désobéi ont préféré leur propre vouloir au vouloir divin. Et Dieu - qu'Il soit glorifié - sait d'eux qu'ils ne préféreront jamais Son vouloir mais préféreront leurs passions et leur propre vouloir.

L'âme instigatrice du mal

النفس الأمارة بالسوء

Nous avons indiqué qu'à propos du péché le serviteur regarde quatre choses : il regarde l'ordre et l'interdit divins puis il regarde l'arrêt et le décret divins, et nous avons évoqué ce qui se rapporte à ces deux regards. Le troisième consiste à regarder le support et la source du forfait, à savoir l'âme instigatrice du mal. Or ce regard lui rapporte certains bénéfices.

Il sait qu'elle est ignorante et inique et que l'ignorance et l'injustice ne génèrent que des paroles et des actes ignobles. Il y a peu d'espoir pour celui qui a pour mauvaises qualités l'ignorance et l'injustice de retrouver la rectitude et l'équilibre. Ceci exige du serviteur d'**entreprendre l'effort pour acquérir la science utile**, qui permet de sortir l'âme de l'ignorance, et pour accomplir l'œuvre pieuse qui la soustrait à l'injustice. Car son ignorance est plus grande que sa science, et son injustice est plus grande que

son équité. Il sied à celui qui se trouve dans cet état de se hâter vers son Créateur pour qu'Il le préserve du mal (de l'âme). Egalement, pour qu'Il ne le confie pas à son âme même pas le temps d'un clin d'œil, lui inspire sa piété et la purifie. Car Dieu est son meilleur purificateur, Il est son Seigneur et Maître.

En effet, si Dieu le confie à son âme, ce serviteur périra. Car tous ceux qui ont péri ne l'ont été que parce qu'ils furent confiés à leurs âmes. Le Prophète ﷺ a dit dans son imploration : « Mon Dieu ! Inspire-moi ma droiture et préserve-moi du mal de mon âme. » Il a dit également dans un prône célèbre : « Louange à Dieu. Nous Le louons. Nous implorons Son assistance. Nous implorons Sa guidance. Nous Lui demandons pardon. Et nous cherchons refuge auprès de Dieu contre les maux de nos âmes et contre les méfaits de nos actions. »

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ...***L'âme est instigatrice du mal...*** ﴿ (Coran : XII – 53) Il a dit encore :﴾ ...***Ceux qui se seront préservés de leur propre avarice, voilà ceux qui seront heureux***. ﴿ (Coran : LXIV - 16)

Donc, celui qui connaît la réalité de son âme et sa nature foncière sait qu'elle est la source de tous les maux et le foyer de tous les méfaits et que tout bien qui réside en elle constitue un don de Dieu en sa faveur, qui n'émane pas d'elle, conformément aux paroles suivantes de Dieu - qu'Il soit exalté - : ﴾ ...***Sans la grâce de Dieu sur vous et Sa miséricorde nul, parmi vous, ne serait jamais pur*** ... ﴿ (Coran : XXIV - 21) ; ﴾ ...***Mais Dieu vous a fait aimer la foi ; Il l'a fait paraître belle à vos cœurs, tandis qu'Il vous fait détester l'incrédulité, la perversité et la désobéissance ; tels sont ceux qui sont bien dirigés***. ﴿ (Coran : XLIX - 7)

Cet amour et cette répugnance ne sont pas dans l'âme et ne procèdent pas d'elle. C'est Dieu qui en a fait un don à l'âme, faisant du serviteur un être bien dirigé. Car Dieu ajoute dans ce même verset : ﴾ ***C'est une grâce de Dieu, un bienfait de Dieu ; de Celui qui sait tout*** ('âlim), ***du Sage***. ﴿ (Coran : XLIX - 7) **Il sait ('âlim) à qui ce don convient le mieux pour qu'il le fructifie**, et Il est sage pour ne pas le placer chez ceux qui ne le méritent pas.

Comme autre bénéfice que le serviteur retire de ce troisième regard, il y a ce qu'indique l'auteur des *Manâzil* en disant : « La deuxième subtilité, c'est qu'on sache que le regard jeté par l'homme clairvoyant sur son péché ne lui laisse aucune chance pour retenir une seule de ses bonnes actions. Car il chemine entre la contemplation du don divin et l'inspection des défauts de l'âme et de l'œuvre. »

Il veut dire que celui qui possède du discernement à l'égard de son âme, à l'égard des droits de Dieu et qui est sincère dans sa quête, alors son regard sur ses méfaits ne lui laisse aucune bonne action sur laquelle il puisse compter.

Ainsi, il ne rencontre Dieu qu'en état de faillite et de pauvreté, parce qu'en inspectant les défauts de son âme et les vices de son œuvre il saura qu'ils ne conviennent pas à Dieu et que cette marchandise qu'il propose ne lui permet pas de se racheter et de se soustraire au châtiment, sans compter le fait de gagner la récompense de Dieu.

Et s'il parvient à bénéficier d'une œuvre pure et d'un état spirituel favorable avec Dieu, il verra le don de Dieu et Sa faveur pour lui et constatera que cela ne procède pas de son âme et que celle-ci n'en est pas digne. C'est qu'il contemple en permanence le don de Dieu en sa faveur avec un œil rivé sur les défauts de son âme et de son œuvre.

Voilà la plus sublime des connaissances et la plus bénéfique pour le serviteur. C'est pourquoi le maître-mot de la demande du pardon se résume en ces quelques mots hautement chargés de sens :

« Mon Dieu ! Tu es mon Seigneur. Il n'y a d'autre Dieu que Toi. Tu m'as créé et je suis Ton serviteur. Je reste fidèle à Ton pacte et à Ta promesse tant que je le pourrai. Je me réfugie auprès de Toi contre le mal de ce que j'ai entrepris. Je reconnais Ton bienfait en ma faveur et je reconnais mon péché. Aussi, veuille me pardonner. Il n'y a que Toi qui pardonnes les péchés. »

Cette demande de pardon comporte la reconnaissance par le serviteur de la Seigneurie de Dieu, Sa divinité et Son unicité. Il reconnaît qu'Il est son

Créateur Omniscient, qui l'a façonné d'une manière telle qu'elle implique son incapacité à s'acquitter de Son droit. Il reconnaît aussi être Son serviteur dont le sort dépend totalement de Lui, car il ne peut Lui échapper et il n'a d'autre Maître que Lui. S'ajoute à cela l'obligation de **respecter le Pacte**, c'est-à-dire Son ordre et Son interdit, auquel Dieu l'a engagé par la bouche de Son Messager. Mais le serviteur s'empresse d'ajouter : « dans la mesure de mon possible, non conformément à l'acquittement de Ton droit, car cela n'est pas à la portée de l'humain. Malgré cela, dit-il, je reste fidèle à Ton pacte et j'agrée Ta promesse. Puis, je me hâte vers le refuge auprès de Toi contre les méfaits de ma négligence pour ce qui est de Ton ordre et de Ton interdit. Car si Tu ne me préserves pas de ce mal, je serai perdu. En effet, **le déni de Ton droit est la cause de ma perdition**. Et moi je reconnais Ton bienfait en ma faveur et en même temps je reconnais mon péché. Car de Toi émanent les bienfaits, les faveurs et la largesse et de moi émanent les méfaits. Aussi, je T'implore de me pardonner, en effaçant mon péché, et de me préserver de son mal. Car il n'y a que Toi qui pardonnes les péchés. »

Cette invocation constitue bien le maître-mot de la demande du pardon et renferme la pure servitude.

Donc, quelle bonne action reste pour l'homme clairvoyant et sincère lorsqu'il constate les défauts de son âme et de son œuvre et le don de Dieu en sa faveur ? Voilà ce que lui procure le regard jeté sur son âme et ses manquements.

Son quatrième regard est dirigé vers celui qui lui ordonne la désobéissance, l'embellit pour lui et l'incite à la commettre, à savoir son démon personnel qui se charge de lui.

Le fait de le regarder et de le fixer apporte au serviteur bien des choses bénéfiques : le prendre pour un ennemi, se méfier beaucoup de lui, s'en prémunir, être très vigilant à son égard et faire bien attention à ce que son ennemi cherche à obtenir de lui. En effet, il veut le capturer dans l'un des **sept écueils** dont les uns sont plus difficiles que les autres ; ne descendant du plus difficile vers le moins difficile que s'il ne parvient pas à s'emparer de lui à ce niveau.

- Le **premier écueil** : C'est l'écueil de **l'impiété et de la négation de Dieu**, de Sa religion, de Sa rencontre, des attributs de Sa perfection et de ce que rapportent Ses Messagers. Si le démon s'empare de lui dans cet écueil, les flammes de son hostilité s'atténuent et il se calme. Mais si le serviteur traverse cet écueil et en sort sain et sauf (grâce au discernement de la guidance) et qu'il y échappe avec la lumière de la foi, le démon le poursuit dans l'écueil suivant.

- Le **deuxième écueil** : C'est l'écueil de la vérité avec laquelle Dieu a envoyé Son Messager et révélé Son Livre, soit en adoptant des rites non permis et autorisés par Dieu, comme les **innovations blâmables** introduites dans la religion et qui ne sont pas acceptées par Dieu, soit en croyant à ce qui est contraire à la vérité révélée par Dieu par l'intermédiaire de Ses Messagers. D'ailleurs ces deux hérésies sont, en général, concomitantes et indissociables. Quelqu'un disait à ce propos : l'hérésie des paroles a fait un bon ménage avec celle des œuvres. Absorbés par leur union, ces deux époux furent surpris par les rejetons adultérins qui corrompent le territoire de l'Islam provoquant les plaintes des hommes et du pays.

A ce propos notre sheikh disait : « La réalité impie s'est accouplée avec l'hérésie perverse pour générer comme progéniture la perte du bas monde et de la vie future. »

Si le serviteur parvient à franchir cet écueil, à s'en débarrasser grâce à la lumière de la Sunna et s'en prémunir grâce à la vérité de la conformité au comportement des Anciens pieux parmi les Compagnons et leurs épigones - ce que les époques tardives sont loin de pouvoir lui offrir et à supposer qu'elles permettent l'éclosion d'un homme de cette trempe - il sera piégé par les hérétiques qui n'hésiteront pas à lui coller l'étiquette d'innovateur qu'il faut blâmer. Donc, si le serviteur parvient par la grâce de Dieu à traverser cet écueil, le démon le poursuit dans l'écueil suivant.

- Le **troisième écueil** : c'est celui des **péchés majeurs**. Si le démon s'empare de lui à ce stade, il les embellit pour lui, le trompe, lui ouvre la porte du report et de l'ajournement et lui dit : la foi tient seulement dans la reconnaissance et elle n'est nullement affectée par les œuvres. Il peut même

arriver qu'il parvienne à lui faire répéter une parole par laquelle il a fait périr tant de créatures : avec le *tawḥîd* (affirmation de l'unicité divine) aucun péché n'est nuisible, au même titre qu'avec le polythéisme aucune bonne action n'est utile. Il reste que le démon préfère s'emparer de lui dans l'écueil de l'hérésie pour de multiples raisons : elle contredit la religion ; elle rejette le contenu du message avec lequel Dieu a envoyé Son Messager ; son adepte ne s'en repent pas et ne s'en sépare pas, au contraire, il appelle en faveur de cette hérésie. Celle-ci consiste à parler de Dieu sans science et connaissance ; elle est ouvertement hostile à la Sunna et à ses adeptes et favorise l'effort destiné à éteindre sa lumière, à confier le pouvoir à celui qui a été destitué par Dieu et Son Prophète et vice-versa, à considérer ce qui est rejeté par Dieu et Son Prophète et vice-versa, à confirmer ce qu'Il a infirmé et vice-versa, à faire mentir le véridique et à croire le menteur, à opposer l'erreur à la vérité, à renverser l'échelle des vérités, à mécroire vis-à-vis de la religion de Dieu etc ! C'est que **les hérésies piégent leur victime progressivement**, en commençant par le bas de leur échelle jusqu'à ce que leur victime se dépouille complètement de la foi, tel un cheveu qu'on retire de la pâte. C'est dire que seuls les hommes doués de discernement peuvent se rendre compte des méfaits des hérésies, tandis que ceux qui sont frappés de cécité sombrent dans les ténèbres de l'aveuglement : ﴾ *...Celui à qui Dieu ne procure pas de lumière n'a pas de lumière.* ﴿ (Coran :XXIV - 40)

Si le fidèle échappe à cet écueil grâce à une préservation de Dieu ou à une repentance sincère qui l'en sauve, le démon le poursuit alors dans l'écueil suivant.

- Le **quatrième écueil** : C'est celui des **péchés mineurs**. Le démon lui en livre par tonnes et lui dit : si tu évites les péchés majeurs, tu n'as rien à craindre des péchés mineurs et véniels. Ne sais-tu, d'ailleurs, qu'ils sont expiés en évitant les péchés majeurs et en multipliant les bonnes actions ? Il ne cesse ainsi de lui atténuer leur gravité jusqu'à ce que le serviteur s'obstine à les commettre, de sorte que l'auteur des grands péchés qui regrette ses forfaits se trouve dans une meilleure situation que lui ! C'est que **l'obstination à commettre le péché est pire que le péché lui-même**. Comme on dit : aucun péché majeur ne pèse devant la repentance et la

demande du pardon, et aucun péché mineur ne doit être sous estimé lorsqu'il y a obstination. Le Prophète ﷺ a dit : « Méfiez-vous des péchés véniels. Puis il a donné l'exemple de gens descendus dans un terrain désert. Comme ils ont eu besoin du bois pour se réchauffer et se restaurer, chacun se mit à apporter un petit morceau de bois. Ils ont pu ainsi rassembler beaucoup de bois pour allumer un feu et faire cuire leur pain. Il en va de même des péchés insignifiants ; ils s'accumulent chez le serviteur qui les méprise et les néglige jusqu'à ce qu'ils finissent par le mener à sa perte. »

Si le serviteur parvient à échapper à cet écueil grâce à la méfiance, à la vigilance, à la pérennité de la repentance et de la demande du pardon et en faisant suivre la mauvaise action par une bonne, le démon le poursuit en faisant face à l'écueil suivant.

- Le **cinquième écueil** : C'est celui des choses permises qui ne font encourir aucune gêne pour leur auteur. Le démon se sert de ces choses permises pour empêcher le serviteur de multiplier les actes de dévotion et d'obéissance et de redoubler d'effort pour s'approvisionner pour son retour final. Ensuite, le démon escompte de l'en dissuader pour l'amener à **négliger les sunan**, et après l'abandon des *sunan*, à négliger les obligations. S'il n'arrive pas jusque-là, il parvient quand même à lui faire rater bien des profits, d'acquisitions sublimes et de positions éminentes. Or si le serviteur en connaissait le prix, il ne manquerait rien de ces œuvres pies qui le rapprochent de son Seigneur.

S'il échappe à cet écueil grâce à un discernement parfait, à une lumière conductrice et à une connaissance de la valeur des actes d'obéissance et de leur multiplication, l'ennemi le poursuit en faisant face à l'écueil suivant.

- Le **sixième écueil** : C'est celui des œuvres préférables et prisées parmi les actes d'obéissance et de dévotion. L'ennemi l'incite à les accomplir, les enjolive pour lui et lui fait voir ce qu'elles renferment comme mérite et profit pour le détourner de ce qu'il en est meilleur et plus profitable. Comme il était incapable de lui faire perdre le principe de la récompense, il escompte le priver de sa perfection, de son grand mérite et de ses degrés les plus élevés. Ainsi, il **l'occupe par ce qui est préférable pour**

le détourner de ce qui est préféré, par ce qui est aimable pour le détourner de ce qui est plus agréable à Dieu et ainsi de suite. Mais combien sont les hommes qui parviennent jusqu'à cet écueil ? En fait, ils sont quelques individualités dans le monde. Quant à la plupart des hommes, ils ont été capturés par le démon dès les premiers écueils à franchir.

Le serviteur parvient à échapper à cet écueil grâce à la science qui régit les œuvres et leurs rangs auprès de Dieu, à la connaissance de leurs degrés de mérite et de leurs valeurs, et à la distinction entre ce qui est supérieur et ce qui est inférieur, ce qui est préférable et ce qui est préféré, ce qui est maître et ce qui est sujet, conformément aux indications des *hadîth* : « Le maître-mot de la demande du pardon c'est de dire Mon Dieu, Tu es mon Seigneur et il n'y a d'autre Dieu que Toi... » ; « Le *jihâd* est la cime de toute l'affaire... » ; « Les œuvres se sont mesurées sur le plan de la fierté. Chacune d'elles a ainsi évoqué son rang et son mérite. Mais l'aumône a gagné le mérite d'être la plus fière. »

Mais cet écueil ne peut être dépassé que par les gens doués de discernement et de sincérité parmi les possesseurs du savoir qui cheminent sur le sentier du succès, réservent aux œuvres la place qu'elles méritent et accordent à chacun le droit qui lui revient.

Si le serviteur échappe à cet écueil, il ne lui reste plus à faire face qu'à un seul écueil où l'ennemi le poursuivra inéluctablement. D'ailleurs, si quelqu'un devait y échapper ce serait les Messagers de Dieu et Ses Prophètes, notamment l'être qui Lui est le plus cher.

- Le **septième écueil** : Il s'agit de l'écueil consistant en ce que le **démon lâche ses légions contre le serviteur** pour lui faire subir toutes sortes de gênes par la main, la langue et le cœur en fonction du rang qu'il occupe sur le plan du bien. Plus son rang est élevé, plus l'ennemi lâche contre lui sa cavalerie et ses fantassins, l'attaque avec ses légions et lui fait subir le joug de ses partisans. C'est dire qu'au stade de cet écueil le serviteur n'a aucun moyen pour s'en débarrasser totalement, car plus il déploie son effort pour réaliser la rectitude, l'appel à Dieu et le respect de Son ordre, plus l'ennemi s'efforce d'inciter les idiots contre lui. A ce stade, il met

l'armure de la guerre et se met à combattre l'ennemi pour Dieu et par Dieu. Sa servitude est celle de l'élite des hommes qui possèdent la connaissance spirituelle. Elle s'appelle la servitude contraignante (pour l'ennemi) à laquelle ne font attention que les hommes doués d'un discernement parfait. Car il n'y a rien de plus agréable à Dieu que de voir Son ami contraindre et contrarier Son ennemi. Du reste, Dieu - qu'Il soit glorifié - a évoqué cette servitude dans plusieurs passages de Son Livre. Il a ainsi dit : ﴿ ***Celui qui émigre dans le chemin de Dieu trouvera sur la terre de nombreux refuges et de l'espace…*** ﴾ (Coran : IV - 100) ; ﴿ ***…Ils n'éprouveront ainsi ni soif, ni fatigue, ni faim dans le chemin de Dieu, ils ne fouleront aucune terre, en provoquant la colère des impies et n'obtiendront aucun avantage sur un ennemi sans qu'une bonne œuvre ne soit inscrite en leur faveur. Dieu ne laisse pas perdre la récompense de ceux qui font le bien.*** ﴾ (Coran : IX - 120)

Et le Prophète ﷺ a prescrit deux prosternations supplémentaires pour l'orant en cas d'inadvertance et a dit : « Si sa prière est parfaite, elles serviront à contraindre Satan et à lui fouler le nez dans la poussière. »

C'est pourquoi celui qui adore Dieu en s'employant à contraindre Son ennemi participe pour une large part à la station spirituelle des Justes. C'est en vertu de cette contrainte que fut loué le fait de se déplacer fièrement entre les rangées de la bataille et le fait de se montrer fier en faisant l'aumône secrètement là où personne d'autre que Dieu ne voit le serviteur. Ceci en raison de la contrainte et de la provocation que cette attitude représente pour l'ennemi de Dieu. Il s'agit, cependant, d'un chapitre de la servitude que peu de personnes connaissent. Mais celui qui goûte ses plaisirs et ses douceurs *pleurera ses jours antérieurs.* Que Dieu nous accorde Son assistance et Son appui et il n'y a de force et de puissance que par Lui !

Lorsque l'occupant de ce rang spirituel regarde Satan et l'aperçoit à travers le péché, il le provoque et le contraint par la repentance sincère. Et cette contrainte de l'ennemi lui procure une autre forme de dévotion et de servitude.

Voilà donc un bref aperçu des secrets subtils de la repentance dont tu ne dois pas te moquer. Peut-être ne les retrouveras-tu nullement ailleurs.

La louange et la grâce appartiennent à Dieu. Et c'est Lui qui accorde la réussite !

La repentance des gens du commun et ses dégâts aux yeux des gens de l'élite

توبة العامة ومفاسدها عند الخاصة

L'auteur des *Manâzil* dit : « La repentance des gens du commun consiste pour eux à ne voir que la multiplication des actes d'obéissance, ce qui incite à nier le bienfait de la préservation et du répit accordés par Dieu en toute faveur, à croire qu'on a un droit sur Lui et à avoir le sentiment de se passer de Lui. »

Pour les gens de l'élite, la repentance des gens du commun est défectueuse et imparfaite car leur repentance consiste à ne voir que la multiplication des bonnes actions et des actes d'obéissance qu'ils accomplissent. Or cela comporte selon les gens de l'élite trois sortes de dégâts.

- Le premier, c'est que les bonnes actions qu'ils accomplissent sont en fait des mauvaises actions pour les gens de l'élite. On dit même que les bonnes actions des hommes bons sont des méfaits chez les gens rapprochés. Et les gens du commun ont besoin de se repentir de la vision de ces bonnes actions.

En effet, en raison de leur insouciance quant à leurs défauts, de la vision qu'ils ont de ces bonnes actions et de l'attachement qu'ils accordent à leur importance, ils nient le bienfait de la préservation de Dieu et du répit

qu'Il accorde, comme Il le fait avec les auteurs des péchés manifestes. Mais ces derniers reconnaissent Sa préservation et Son répit tandis que les premiers les nient. Ceci parce qu'ils **concentrent leurs ambitions** sur la multiplication des bonnes actions sans se pencher sur les défauts de l'âme et de l'œuvre, sans scruter leurs pièges et sans voir que ce qui les pousse à en demander davantage, c'est la considération et l'admiration qu'ils ont pour ces bonnes actions. Du reste, s'ils se mettaient à les scruter, à exiger des comptes à l'âme à leur sujet et à distinguer entre les parts et la vérité qu'elles renferment, cela les occuperait suffisamment pour ne plus chercher que leur multiplication.

Si tu veux bien **comprendre la part des choses** comme il le faut, regarde bien ta façon de lire le Coran : si au cours de ta lecture tu négliges ce qu'elle exige comme concentration, réflexion, intellection, compréhension de ce que chaque verset veut dire de ta part personnelle dans l'économie du Discours divin à travers ce verset et sa saisie comme remède pour ton cœur, tu verras comment tu parviens facilement à venir au bout de la récitation intégrale ou partielle du texte coranique en ne retenant que l'ampleur et le volume de ta lecture. Mais si tu t'imposes au cours de ta lecture l'obligation de réfléchir, de méditer, de connaître le sens, d'examiner ce qui t'intéresse personnellement pour ton adoration et de t'en servir comme remède pour ton cœur, tu verras que tu ne pourras pas facilement passer d'un verset au suivant et encore moins d'une sourate à une autre.

Il en va de même lorsque tu concentres tout ton cœur pour accomplir deux *rak'a* de prière auxquelles tu accordes tout ce que tu peux apporter comme présence, recueillement et vigilance, tu verras que tu ne pourras en faire davantage que très péniblement. Bien entendu, si le cœur est vide de tout cela tu pourras égrener les *rak'a* sans compter. Donc, chercher à multiplier les actes d'obéissance sans considérer leurs méfaits et leurs défauts pour s'en repentir, voilà ce qui caractérise la repentance des gens du commun.

- Le deuxième dégât, c'est que leur auteur estime en son for intérieur qu'il a un droit sur Dieu pour qu'Il le récompense pour ses bonnes actions en lui accordant les jardins du Paradis, les béatitudes et la félicité.

Voilà pourquoi il estime que ses bonnes actions sont nombreuses malgré son insouciance à l'égard de ses œuvres.

Pourtant, il doit savoir que sans le pardon de Dieu, sans Sa grâce et Sa miséricorde, les œuvres des habitants des deux mondes ne permettent pas de les faire entrer au Paradis et de les sauver de l'Enfer, et que personne ne sera sauvé de l'Enfer à cause de ses œuvres.

- Le troisième dégât, c'est qu'ils ont le sentiment qu'ils peuvent se passer du pardon et de l'absolution de Dieu en constatant leur mérite, bénéficier du pardon et de la récompense escomptée à cause de leurs bonnes actions et de leur obéissance. Leur prétention à pouvoir gagner le salut et la rétribution grâce à leur obéissance et le fait d'estimer qu'ils font beaucoup de bonnes actions considérables à leurs yeux, montrent qu'ils sont enclins à se passer du pardon de Dieu et de Son absolution, ce qui constitue le comble de la tyrannie et de **l'impudence** à oser se mesurer avec Dieu.

Nul doute que le simple accomplissement des œuvres extérieures qu'exécutent les membres, sans présence ni vigilance ni attachement à Dieu peut renfermer ces trois sortes de dégâts et bien d'autres. Sans compter qu'en lui-même ce genre d'accomplissement est de peu d'utilité dans le bas monde et dans la vie future. En plus, il exige beaucoup d'effort. Ce genre d'œuvres est similaire aux œuvres observées sans respect de l'ordre et sans sincérité envers Celui qui est adoré. En effet, même nombreuses, ces œuvres son harassantes et inutiles. Ainsi donc, **l'œuvre extérieure et superficielle est assimilable aux résidus de la mouture qui paraissent volumineux et qui sont en fait de peu d'utilité**. En effet, **Dieu ne retient, par exemple, de la prière du serviteur, que ce qu'il en retient lui-même**.

Voilà comment doivent être les œuvres dans leur ensemble, surtout celles où on est tenu d'être présent et d'avoir du recueillement, comme le *tawâf* (circumbulation) autour de la Ka'ba, les œuvres rituelles et leurs semblables.

Cela dit, certains commentateurs des propos de l'auteur estiment qu'il signifiait par-là le dédain de trouver les bonnes actions abondantes et nombreuses et que la simple extinction, la contemplation et l'absorption

dans la présence de la vigilance sont meilleures et plus utiles. Or cela est faux. C'est un mensonge proféré contre l'auteur, la voie et la réalité spirituelles.

Certes, le serviteur a son droit et il a sa part personnelle, mais il a aussi un devoir envers *Dieu*. **Le droit de Dieu sur lui consiste à exécuter Ses commandements et les respecter, à multiplier ses actes d'obéissance dans la mesure de son possible et à s'employer à combattre Ses ennemis et à les fustiger. Car c'est cela la servitude voulue par Dieu.**

Donc, l'homme intelligent se doit de bien méditer tout cela, de bien ouvrir l'œil de son discernement, de cheminer avec son cœur pour distinguer les stations spirituelles des serviteurs, les états et leurs ambitions spirituelles et voir qui mérite mieux la servitude et qui s'en trouve éloigné.

Nul doute que celui qui manifeste de la propension à se passer de Dieu, qui ose se mesurer à Lui, dont les bonnes actions génèrent en lui de la tyrannie et l'empêchent de voir les défauts de son âme et de son œuvre, et qui trouve que ses bonnes actions sont nombreuses et abondantes, nul doute que cet homme est la créature la plus détestable auprès de Dieu - qu'Il soit exalté -, la plus éloignée de la servitude et la plus proche de la perdition.

Mais ce n'est pas le cas de celui qui multiplie les bonnes œuvres durables ou de celui qui est semblable à l'homme ayant reçu la recommandation du Prophète ﷺ lorsqu'il lui a demandé d'être son compagnon au Paradis : « Aide-moi contre ton âme en multipliant les prosternations » ou de celui qui est concerné par la parole divine : ﴿ ***Ils dormaient peu la nuit ; ils imploraient, dès l'aube, le pardon de Dieu.*** ﴾ (Coran : LI - 17/18)

Al-Hasan disait à propos de l'explication de ce verset : « Ils prolongeaient la prière jusqu'à l'aube puis s'installaient pour invoquer le pardon de Dieu. » De même, le Prophète ﷺ a dit : « Faites suivre le grand pèlerinage (*al-ḥajj*) par le petit (*al-'umra*) car ils effacent les péchés comme le feu détruit la rouille. » Il a dit également à celui qui lui a demandé de lui faire une recommandation à laquelle il s'accrocherait :

« Que tu ne cesses pas d'avoir une langue rafraîchie par la mention de Dieu ! »

C'est dire que **la religion toute entière est une multiplication des actes d'obéissance** et que les créatures les plus agréables à Dieu sont celles qui multiplient le plus les actes d'obéissance. Il est dit dans un *hadîth* divin authentique : « Jamais Mon serviteur ne s'est rapproché de Moi par une meilleure chose que l'accomplissement de ce que J'ai prescrit pour lui. Mon serviteur ne cesse ensuite de se rapprocher de Moi par les œuvres *surérogatoires jusqu'à ce que* Je l'aime. *Et lorsque* Je *l'aime*, Je suis son ouïe avec laquelle il entend, sa vue avec laquelle il voit, sa main avec laquelle il saisit et son pied avec lequel il marche. C'est par Moi qu'il entend, par Moi qu'il voit, par Moi qu'il saisit et par Moi qu'il se déplace. Et s'il Me fait une demande Je l'exauce, et s'il implore Ma protection Je le protège. » Voilà la récompense de Dieu et Sa générosité envers ceux qui multiplient les actes d'obéissance, et non pas envers les gens de l'extinction qui sont complètement absorbés par la contemplation de la seigneurie.

Enfin, le Prophète ﷺ a dit à un autre homme : « Tu dois multiplier les prosternations pour Dieu, Il t'élèvera d'un degré et te débarrassera d'un péché. »

La repentance des gens moyens

توبة الأوساط

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La repentance des gens moyens consiste pour le serviteur à dédaigner et à sous-estimer la gravité des actes de désobéissance. Cela constitue le comble de l'audace et du duel, et représente un pur déguisement pour défendre l'âme et une manière de se laisser aller à la rupture. »

Il veut dire que le dédain de la désobéissance est un péché comme le fait de trouver que les actes d'obéissance sont nombreux en est un autre. Car l'homme qui possède la connaissance spirituelle est celui qui trouve que ses bonnes actions sont insignifiantes à ses yeux et juge que ses péchés sont très graves.

En effet **plus les bonnes actions sont insignifiantes à tes yeux, plus elles paraissent grandes auprès de Dieu, et à l'inverse, plus elles paraissent grandes dans ton cœur, plus elles deviennent insignifiantes auprès de Dieu.** Et c'est l'inverse pour tes mauvaises actions. C'est dire que celui qui connaît Dieu, Son droit et ce qui sied à Sa grandeur en matière de servitude, ses bonnes actions s'effacent chez lui et paraissent extrêmement minimes à ses yeux. En effet, il sait parfaitement qu'elles ne relèvent pas de ce qui peut le sauver du châtiment divin et que ce qui convient à la toute-puissance de Dieu et qui Lui sied comme servitude est bien autre chose. Car plus il les multiplie, plus elles lui ouvrent des portes de connaissance et de rapprochement de Dieu : il contemple avec son cœur en la Toute-puissance de Dieu - qu'Il soit glorifié et magnifié - suffisamment de quoi dédaigner toutes ses œuvres, même si elles valent celles des hommes et des djinns réunis. A l'inverse, s'il les trouve nombreuses et grandes à ses yeux, cela montre qu'il est voilé par rapport à Dieu, qu'il ne Le connaît pas et qu'il ignore ce qui Lui sied.

Lorsqu'on sait tout cela, le dédain de la désobéissance par le serviteur apparaît comme le comble de l'audace contre Dieu, une ignorance de la valeur de Celui auquel il a désobéi et un déni de Son droit. C'est aussi une sorte de duel, parce qu'en dédaignant et en méprisant la désobéissance, il néglige son affaire et la trouve légère dans son cœur.

Quant à l'expression de l'auteur : « un pur déguisement pour défendre l'âme », elle signifie qu'il s'agit de la défense inconditionnelle de l'âme en vue de s'innocenter, surtout lorsque à cela s'ajoutent la contestation de la vérité et l'invocation du décret divin comme justificatif : le serviteur se met à dire : quel est mon péché puisque celui qui me ment est un autre et que l'agent en moi n'est pas moi-même ? Car je ne suis qu'un être semblable à

un mort entre les mains de son laveur ! Quelle solution pour celui qui n'a pas de solution, quelle puissance pour celui qui n'a pas de puissance ? et ainsi de suite parmi les propos qui renferment de l'audace contre Dieu, la défense systématique de l'âme, du dédain pour les péchés et les actes de désobéissance. Ainsi, le serviteur se laisse aller à la rupture qui n'est autre que la rupture avec son Seigneur pour devenir l'adversaire de Dieu, qui reste avec son âme et son démon. Ceci constitue l'état de ceux qui, pour se justifier de leurs péchés, invoquent le décret divin. Ils sont les adversaires de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - car ils se liguent avec les démons et l'âme contre Dieu. C'est là le comble de l'éloignement, du refoulement et de la coupure de Dieu.

Si tu te demandes : comment se fait-il que la repentance des gens du commun consiste à trouver que les actes d'obéissance sont nombreux et que celle des gens moyens, qui sont plus élevés qu'eux, consiste à dédaigner la désobéissance ? S'agit-il d'une question d'opposition ? Je répondrai par ceci : Comme les gens moyens s'attachent à purifier leurs âmes, recherchent plus les défauts de l'âme et de l'œuvre et qu'ils scrutent cela plus que les autres, ils ont découvert sur leurs péchés et leurs actes de désobéissance ce que les gens du commun n'ont pu découvrir, car ces derniers s'attachent à multiplier les actes d'obéissance qu'ils trouvent nombreux à leurs yeux. C'est pourquoi le dédain des péchés est le fléau qui menace et barre le chemin des gens moyens, et le fait de trouver les bonnes actions abondantes et grandes dans le cœur est le fléau qui menace et barre le chemin des gens du commun. C'est la raison pour laquelle l'auteur a retenu pour chacun de ces deux groupes de gens ce qui lui est propre.

La repentance des gens de l'élite

توبة الخواص

L'auteur des *Manâzil* dit ensuite : « La repentance des gens de l'élite consiste à éviter la perte du temps parce qu'elle fait tomber dans l'imperfection, éteint la lumière de la vigilance et trouble la compagnie. »

Par « perte du temps » l'auteur n'entend pas le temps que le serviteur perd en commettant des actes de désobéissance, en s'adonnant à des futilités ou en se détournant de ses devoirs, car si ces gens le perdaient en ce sens, ils ne seraient pas l'élite, puisqu'il s'agit là de la repentance des gens du commun. En fait, la notion du temps a pour les gens de l'élite un sens particulier. Certains d'entre eux vont jusqu'à dire que le temps, c'est la vérité. D'autres disent que c'est l'absorption de la forme du serviteur dans l'Existence de Dieu, en faisant allusion à l'extinction dans la présence de la plénitude.

Mais en général ils désignent par ce terme le fait de se tourner vers Dieu dans la vigilance et le fait d'être présent, de s'éteindre dans "l'unité". Ils usent aussi de cette expression propre à eux : cet homme a un temps particulier avec Dieu.

Donc, la repentance de ces gens c'est d'éviter de perdre ce temps particulier qui est un temps d'allégresse sincère et un état authentique avec Dieu que ne trouble pas autrui.

Or la perte du temps authentique conduit à tomber dans les bas-fonds de l'imperfection car, inversement, celui qui le préserve ne cesse de monter l'échelle de la perfection. Aussi, s'il le perd, il ne peut garder sa position puisque immanquablement il chute à travers les degrés de l'imperfection. Autrement dit, s'il n'avance pas c'est qu'il rétrograde forcément. Il est

constamment en mouvement et en cheminement et jamais en arrêt : il chemine soit vers le haut, soit vers le bas, soit vers l'avant, soit vers l'arrière. Du reste, **il n'y a jamais d'arrêt et d'immobilité ni dans la nature, ni dans la religion**. Ce ne sont que des étapes traversées rapidement pour aller au Paradis ou en Enfer. Il n'y a que des gens qui courent ou marchent lentement ou avancent ou s'attardent mais il n'y en a aucun d'arrêté sur la route. Ils diffèrent seulement quant au sens de la marche, à la rapidité et à la lenteur : ❴ ***Celui-là est un des plus grands. C'est un avertissement pour les mortels ; pour ceux qui, parmi vous, veulent avancer ou reculer.*** ❵ (Coran : LXXIV - 35/37)

Il n'a pas mentionné la personne à l'arrêt parce qu'il n'y a pas de demeure intermédiaire entre le Paradis et l'Enfer. Pour le cheminant, il n'y a pas de chemin qui mène ailleurs que vers ces deux demeures : celui qui n'avance pas vers l'une d'elles avec des œuvres pies, c'est qu'il s'attarde en se dirigeant vers l'autre avec des œuvres mauvaises.

Si tu dis : il arrive forcément à celui qui cherche sérieusement quelque chose de s'exposer à des moments d'arrêt et de relâchement avant de se lever et de reprendre sa recherche. Je réponds : ceci est inéluctable, mais celui qui s'arrête connaît deux états.

Ou bien il s'arrête pour reprendre son souffle et se préparer à reprendre la marche : Pour cet homme, son arrêt fait partie de son cheminement et ne lui nuit point. En effet « **pour chaque action il y a de l'ardeur et chaque ardeur connaît un relâchement**. »

Ou bien il s'arrête en raison d'un appel venant par derrière et d'une attraction qui le tire vers l'arrière. S'il répond à cet appel, il se retarde nécessairement. Mais si Dieu le touche par Sa miséricorde, l'avertit que la caravane est en avance et qu'il est en retard, il bondira comme un homme fâché qui regrette cette coupure, se lancera et se hâtera pour rejoindre la caravane. En revanche, s'il répond à l'appel de l'attardement et se met à l'écouter attentivement, cet appel ne se contentera plus de le ramener à son premier état d'insouciance et de soumission à l'appel du désir, mais voudra le propulser vers ce qui est pire et plus bas !

C'est une situation assimilable à la rechute du malade qui était en voie de guérison.

En un mot, si Dieu - qu'Il soit glorifié et magnifié - ne secourt pas ce serviteur en l'arrachant aux mains de son ennemi et en le sauvant, il ne cessera de régresser jusqu'à la mort en faisant marche arrière.

Que Dieu nous en préserve ! Il n'y a de force et de puissance que par Dieu !

Quant au fait que la perte de temps « éteint la lumière de la vigilance », cela veut dire que la vigilance procure une lumière qui révèle les réalités spirituelles de la connaissance et de la servitude, et que la perte du temps voile cette lumière et trouble le principe de la compagnie de Dieu. En effet, celui qui possède ce temps se trouve en compagnie de Dieu et jouit de cela d'une manière particulière. Donc, s'il est avec Dieu, Dieu est avec lui. En revanche, s'il perd son temps, il trouble et affecte l'essence de ce moment particulier et s'expose au risque de rompre cette compagnie. Car rien n'est dommageable pour l'homme qui possède la connaissance spirituelle comme la perte du temps qu'il passe en compagnie de Dieu, et on craint pour lui, s'il ne se rattrape, que cette perte se poursuive jusqu'au Jour de la Résurrection. Dans ce cas, ses regrets et ses remords seront plus grands que ceux d'autrui, son voile par rapport à Dieu sera plus épais que celui d'autrui et son état sera comparable à celui des gens qu'on emmène au Paradis, puis lorsqu'ils le voient de leurs propres yeux et voient ce qu'il renferme, on les arrache à leur vision et on les jette en Enfer.

Donc **la repentance des gens de l'élite consiste à éviter de perdre le temps qu'ils passent en compagnie de Dieu.**

Mais au-dessus de cela, il y a une autre station de la repentance qui est plus élevée et plus particulière. Ne la connaissent que les meilleurs des amants qui, par égard pour leur Bien-Aimé, dédaignent tous leurs états, leurs œuvres et leurs paroles et ne les regardent jamais qu'avec l'œil du mépris et de la déficience. Ils estiment que la stature de leur Bien-Aimé est plus grande et Sa valeur plus sublime que le fait d'agréer leurs âmes et leurs

œuvres pour Lui. C'est qu'ils sont très fermes dans leur dédain et leur mépris pour les choses qui procèdent d'eux. Et s'ils montrent de l'insouciance pour ce que leur Bien-Aimé veut d'eux, et ne s'acquittent pas convenablement de Son droit, ils se repentent à Lui de ces écarts comme des gens qui ont commis des péchés capitaux.

Autrement dit, la repentance ne les quitte jamais. Il faut que leur repentance prenne une couleur tout à fait différente de celle d'autrui. Et ﴿ ...*Celui qui sait tout est au-dessus de tout homme détenant la science.* ﴾ (Coran : XII - 76)

Plus ils L'aiment, plus ils avancent dans la connaissance de Son droit et la constatation de leurs manquements, d'où la grandeur de leur repentance, l'intensité de leur crainte et le dédain grandissant de leurs âmes. Finalement, ce dont se repentent ces gens-là peut compter comme des bonnes actions de première importance chez autrui.

En un mot, la repentance des amants sincères qui connaissent leur Seigneur et Son droit c'est la repentance même, à laquelle autrui reste voilé. Même, il existe encore au-dessus de celle-ci une autre repentance. Mais il convient pour nous de l'omettre par grâce.

La repentance de l'insouciant

التوبة من الغفلة

L'auteur des *Manâzil* dit : « La station de la repentance ne se parachève qu'en finissant par se repentir de tout ce qui est autre que Dieu, par voir le motif de cette repentance, et ensuite par se repentir de la vision de ce motif. »

« Se repentir de tout ce qui est autre que Dieu » veut dire que le serviteur se libère avec son cœur de la volonté de tout ce qui est autre que

Dieu - qu'Il soit exalté - pour L'adorer seul sans rien Lui associer, en respectant Son ordre et en comptant sur Son assistance. Ainsi le serviteur devient tout entier pour Dieu et par Dieu.

Mais ceci n'est accessible qu'à celui qui s'empare du pouvoir de l'amour : son cœur se remplit pour Dieu d'amour, de vénération, de respect, de soumission, d'humilité, de résignation devant Lui et d'indigence envers Lui. Lorsque le serviteur obtient cela, il lui reste, selon les spirituels, à se débarrasser d'un autre écueil qui affecte sa repentance, à savoir le fait qu'il la ressente, la considère en la voyant et ne s'éteint pas par rapport à elle. Et cela constitue un péché au regard de son rang et de son état spirituel. Il doit donc se repentir de cette vision.

Il y a donc ici trois choses à considérer : sa repentance de tout ce qui est autre que Dieu, sa vision de cette repentance qui en est le motif, et sa repentance de la considération de cette vision. Ce dernier point constitue pour les spirituels l'ultime finalité et le but suprême qui n'est accessible qu'à l'élite de l'élite.

Nul doute que la vision de son acte par le serviteur et le fait que cela le voile par rapport à son Seigneur constituent sur son chemin une cause déficiente qui nécessite la repentance. Mais le fait de le voir s'accomplir par la grâce de Dieu, par Sa faveur, Sa force, Son assistance et Sa puissance est meilleur que le fait de s'abstenir de le voir. En tout cas il est plus parfait que la station à laquelle les spirituels font allusion. Il implique une servitude plus parfaite et favorise mieux l'amour et la contemplation de la faveur divine, car il est impossible de contempler cette faveur à propos d'une chose que le contemplateur ne ressent jamais.

Pour mieux comprendre les nuances à propos de cette question, tu n'as qu'à méditer sur les détails qui régissent la dévotion et la servitude propres à la prière : comment celle-ci ne devient parfaite que si tu vois tes gestes et tes actes, car si tu t'en abstiens, cela constitue une déficience qui affecte ta dévotion. En effet, lorsque l'orant dit : « Je tourne ma face vers Celui qui a créé les cieux et la terre, comme un homme fidèle à la religion primordiale », la dévotion qu'exige cette parole implique qu'il voit sa face

qui est son dessein et sa volonté, et qu'il constate sa réalité qui consiste à se tourner vers Dieu.

Ensuite lorsqu'il dit : « Ma prière, ma dévotion, ma vie et ma mort appartiennent à Dieu, le Seigneur des mondes », la servitude qu'exige cette parole consiste à ce qu'il voit la prière et la dévotion qui lui sont attribuées tout en étant vouées à Dieu, car s'il omet de se les représenter, il attribue à Dieu avec sa langue ce qu'il ne peut avoir présent en son cœur. Comment un tel homme peut-il être plus parfait et meilleur dans son état que celui qui se représente son acte et sa dévotion et qui les attribue à Dieu tout en constatant qu'ils se réalisent par Sa grâce ?

De même, lorsque l'orant dit dans sa récitation : ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾, la servitude qu'exige cette parole consiste à comprendre la signification de l'adoration et de l'assistance, à se les représenter, à les réserver spécifiquement à Dieu et à en exclure autrui. Donc, cette attitude est plus parfaite que la simple répétition avec la langue. De même, lorsque l'orant dit pendant son *rukû'* (génuflexion) : « Mon Dieu ! Je m'incline pour Toi. Je crois en Toi. Je me soumets à Toi. Pour Toi se recueillent mon ouïe, ma vue, ma moelle, mon os et ce que porte mon pied. » Comment peut-il s'acquitter de la servitude qu'exigent ces mots s'il est absent par rapport à son agir et qu'il reste absorbé dans son extinction ? Y aurait-il autre chose que des sons qui vibrent à travers sa langue ?

Certes la vision de ces actes, le fait de s'y arrêter et d'être voilé par eux par rapport au Bienfaiteur qui les dispense et les rend possibles constituent les pires des causes de déficience, car Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Les bédouins te rappellent leur soumission comme si c'était, de leur part, une faveur. Dis : Ne me rappelez pas votre soumission comme une faveur :bien au contraire c'est Dieu qui vous a accordé la grâce d'être dirigés vers la foi, si vous êtes sincères.*** » (Coran : XLIX - 17)

Les statuts de la repentance

حقيقة التوبة

Nous donnons quelques aperçus relatifs aux statuts de la repentance. Il ne convient pas au serviteur de les ignorer car ils s'avèrent extrêmement nécessaires.

Il en est ainsi de l'initiative de se repentir du péché qui est une obligation immédiate dans le sens où il n'est pas permis de la retarder. En effet, lorsque le serviteur la retarde, il commet une désobéissance. Car quand il se repent du péché, il lui reste une autre repentance à accomplir, à savoir le fait de **se repentir du retard mis à se repentir**. Cette nuance effleure rarement l'esprit du repentant. Il considère généralement que lorsqu'il se repent du péché, il ne lui reste plus aucune autre chose. Pourtant, il doit savoir qu'il lui reste à se repentir du retard mis à se repentir.

Seule une repentance générale se rapportant à ce qu'il sait de ses péchés et à ce qu'il ignore peut le sauver de cette situation. Car ce que le serviteur ignore de ses péchés est souvent plus important que ce qu'il en sait. Son ignorance à ce sujet, lorsqu'il possède la science, ne l'excuse pas et ne lui sert d'aucune utilité, car il a désobéi en négligeant la science et la pratique. D'ailleurs la désobéissance à son endroit n'est que plus grave.

Il est rapporté dans le *Sahîh* d'Ibn Hibbân que le Prophète ﷺ a dit : « Dans cette communauté, l'associationnisme est plus subtil que le déplacement des fourmis. » Abû Bakr lui demanda : « Comment s'en débarrasser Ô Envoyé de Dieu ? » Il lui dit : « C'est que tu dises : Mon Dieu ! Je cherche refuge auprès de Toi contre l'éventualité que je puisse T'associer quoi que ce soit alors que je le sais, et je Te demande pardon pour ce que je ne sais pas. » Voilà donc une demande de pardon pour ce que Dieu connaît comme péché et que le serviteur ignore.

De même, il est rapporté dans un *hadîth* authentique que le Prophète ﷺ faisait cette invocation : « Mon Dieu ! Pardonne-moi mon péché et mon ignorance ainsi que mes excès dans mon affaire et ce que Tu sais mieux que moi. Mon Dieu ! Pardonne-moi mon sérieux et ma légèreté, ce que je commets par erreur ou délibérément, et tout cela je l'assume. Mon Dieu ! pardonne-moi ce que j'ai déjà commis, ce que je commettrai, ce que je cache, ce que je manifeste et ce que Tu sais mieux que moi. Tu es mon Dieu et il n'y a d'autre dieu que Toi. »

Cette généralisation intervient pour que la repentance couvre ce que le serviteur sait de ses péchés et ce qu'il ne sait pas.

Peut-il y avoir repentance d'un péché à l'exclusion d'un autre ?

التوبة من ذنب دون آخر

La repentance consistant à se repentir d'un péché tout en s'obstinant à commettre un autre est-elle valable ? Les savants soutiennent à ce sujet deux thèses différentes qui se fondent sur deux versions rapportées par l'imâm Ahmad. Il s'agit d'une question profonde et très problématique qui a besoin d'une preuve irréfutable pour trancher les deux thèses en présence.

Ceux qui prônent la validité de la repentance dans ce cas, justifient leur thèse par l'exemple de la foi de l'Islam en disant : de même que le fait d'adhérer à la foi de l'Islam - ce qui constitue une repentance de l'impiété - est valable même s'il y a à côté de cela des péchés dont le serviteur ne se repent pas, de même la repentance d'un péché reste valable même s'il existe à côté d'elle un autre péché dont on ne s'est pas repenti.

D'autres rétorquent que la repentance, c'est le retour vers Dieu en cessant de Lui désobéir pour se maintenir dans l'obéissance à Lui. Or,

disent-ils, que vaut le retour de celui qui se repent d'un seul péché et qui s'obstine à commettre mille autres ?

Ils soutiennent aussi que lorsque le repentant se repent à Dieu, le qualificatif pécheur disparaît pour lui, comme dans le cas de l'impie lorsqu'il embrasse l'Islam, on ne le qualifie plus d'impie. Mais s'il s'obstine à commettre d'autres péchés que celui dont il s'est repenti, le qualificatif pécheur ne le quitte pas. Donc, sa repentance n'est pas valable.

Le secret dans cette affaire c'est de se demander : la repentance se divise-t-elle comme la désobéissance, de sorte que le serviteur soit repentant sous un rapport et ne le soit pas sous un autre, comme pour la foi et l'Islam ?

Il semble qu'elle soit divisible. Car de même qu'elle diffère en mérite selon sa modalité, de même elle diffère en mérite selon sa quantité. En effet, si le serviteur accomplit une obligation rituelle et néglige une autre, il mérite d'être sanctionné pour ce qu'il a négligé à l'exclusion de ce qu'il a accompli. Il en va de même s'il se repent d'un péché et s'obstine à en commettre un autre. Car la repentance constitue une obligation vis-à-vis des deux péchés. Comme il s'est acquitté de l'une des deux obligations et qu'il a négligé l'autre, ce qu'il a abandonné n'implique pas l'invalidité de ce qu'il a accompli. C'est comme dans le cas de celui qui abandonne le pèlerinage et s'acquitte de la prière, du jeûne et de l'aumône légale.

Mais les adversaires de cette thèse rétorquent en soulignant que la repentance est un seul acte, qui signifie que l'on cesse de commettre ce que Dieu déteste, qu'on le regrette et qu'on revienne vers l'obéissance à Lui. Donc, si la repentance ne se retrouve pas **entièrement,** elle n'est pas valable car elle appartient à une même adoration.

Mais les tenants de la thèse de la validité de la repentance répondent, à leur tour, en disant que chaque péché possède une repentance qui lui est propre. Celle-ci est une obligation pour lui et n'a rien à voir avec la repentance concernant l'autre péché, au même titre que l'un des deux péchés n'a rien à voir avec l'autre.

A mon sens, la repentance n'est pas valable lorsqu'on se repent d'un péché tout en s'obstinant à commettre un autre **de même nature**. Quant à la repentance d'un péché tout en commettant un autre qui ne lui est pas lié et qui n'est pas de même nature, cette repentance là est valable. Par exemple, c'est le cas de celui qui se repent de pratiquer l'usure même s'il ne se repent pas de la consommation de l'alcool ; sa repentance vis-à-vis de l'usure est valable. Mais s'il se repent d'une forme de l'usure et pratique une autre, ou l'inverse, ou s'il se repent de la consommation d'un stupéfiant et s'obstine à consommer l'alcool, ou l'inverse, sa repentance n'est pas valable. Il est semblable à celui qui se repent de forniquer avec une femme et qui s'obstine à forniquer avec une autre. En réalité, un tel individu ne s'est pas repenti du péché et il n'a fait que passer d'un genre de péché à un autre, contrairement à celui qui passe d'un péché à un autre qui n'est pas de même nature, soit parce que ses conséquences sont moins graves, soit parce que l'appel du désir y est pressant, soit parce que ses motifs se trouvent présents en lui et n'exigent pas qu'on les convoque, soit parce que ses amis et ses fréquentations ont de l'ascendant sur lui et l'empêchent de s'en repentir etc... Un tel individu, s'il se repent d'avoir tué une âme ou d'avoir volé des biens ou d'avoir consommé les biens des orphelins, sans se repentir de la consommation de l'alcool et de la turpitude, sa repentance sera valable pour ce dont il s'est repenti et il n'encourt aucun reproche, et n'aura à répondre que de ce qui a fait l'objet de son obstination. Et Dieu est Plus Savant.

Parmi les autres dispositions régissant la repentance, il y a celle qui consiste à se demander ceci : faut-il ou non exiger comme condition de sa validité qu'il ne revienne jamais au péché ?

Certains exigent de ne pas récidiver et disent : quand il revient au péché, cela indique bien que la repentance était vaine et sans fondement.

Mais la majorité considère que ceci n'est pas une condition, car la validité de la repentance dépend de la cessation du péché, de son regret et de la ferme résolution de ne plus y revenir.

Il reste que cette question est fondée sur le principe suivant : lorsque le serviteur se repent du péché puis y succombe de nouveau, encourt-il le

forfait du péché dont il s'est repenti avant d'y succomber de nouveau, de sorte qu'il mérite d'être sanctionné pour le premier et le dernier péché s'il meurt dans l'obstination ? Ou bien, si cela avait cessé complètement, n'encourt-il plus que le premier forfait et ne sera-t-il sanctionné que pour le dernier péché ?

Il y a deux thèses à ce sujet.

Certains estiment qu'il assumera le forfait du premier péché en raison de la déficience de la repentance et de son **invalidation par la récidive**. Ils argumentent en disant : la repentance du péché est assimilable à la position de l'Islam par rapport à l'impiété. Or pour l'impie qui embrasse l'Islam, son entrée dans cette religion démolit tout ce qui la précède comme impiété et ses conséquences. Mais s'il apostasie, il assume le premier forfait en plus du forfait de l'apostasie, conformément à ce qui est établi dans un *hadîth* authentique où le Prophète ﷺ dit : « Celui qui excelle dans l'Islam n'encourt pas de reproche pour ce qu'il a fait auparavant au cours de la période antéislamique. Mais celui qui commet des méfaits après son entrée en Islam, il aura à répondre de tout. » Ceci s'applique à celui qui a embrassé l'Islam et qui a commis des méfaits pendant son adhésion à la foi de l'Islam. Or il faut savoir que l'apostasie est le pire des méfaits en l'Islam. Donc, celui qui apostasie doit répondre de ce qu'il a fait pendant la période de son impiété car son Islam, qui s'intercale entre son impiété et son apostasie ne l'annule pas. Il en va de même de la repentance qui s'intercale entre les deux péchés, elle n'annule pas le forfait du premier péché et n'empêche pas celui du péché suivant.

Ils disent aussi : la validité de la repentance est conditionnée par sa continuité et l'acquittement de son plein droit, au même titre que la validité de l'Islam est conditionnée par sa continuité et l'acquittement de son plein droit. Ils disent également que la repentance une obligation stricte tout au long de la vie car sa durée coïncide avec la vie. En effet, le serviteur est tenu de s'accompagner de son statut tout au long de sa vie. En ce sens, elle est par rapport à la vie du serviteur comme la cessation de manger par rapport à la journée passée dans le jeûne. Si le serviteur se retient de manger la

plupart de la journée puis use de ce qui rompt son jeûne, ce qu'il a jeûné auparavant sera considéré comme nul et ne comptera pas pour lui. Il aura le même statut que celui qui n'a pas jeûné un seul instant de sa journée.

Ils disent aussi que ceci est attesté par un *hadîth* authentique où le Prophète ﷺ dit : « Il arrive au serviteur d'œuvrer selon l'œuvre des gens du Paradis jusqu'à ce qu'il ne reste entre lui et le Paradis que la distance d'une coudée. Puis intervient ce qui est décrété contre lui dans le Livre. Il œuvre alors selon l'œuvre des gens de l'Enfer où il entrera. » Or ceci est plus général que si la deuxième œuvre était une impiété qui implique la damnation éternelle ou un péché qui implique l'entrée en Enfer. En effet il n'a pas dit : « il apostasie et quitte l'Islam » mais il a simplement indiqué qu'il œuvre selon l'œuvre qui implique l'entrée en Enfer.

Il est dit également dans certains recueils des Sunan : « Il arrive au serviteur d'œuvrer dans l'obéissance à Dieu pendant soixante ans. Puis au moment de la mort, il se montre injuste dans Ses recommandations ultimes et il entre en Enfer. »

Les adversaires de cette thèse, c'est-à-dire ceux qui estiment que le forfait du premier péché dont le serviteur s'est repenti ne s'impose plus à lui s'il rompt sa repentance en commettant un autre péché, justifient leur position en soutenant que ce forfait s'annule à la suite de la repentance et devient comme s'il n'a jamais été commis par lui. Ils disent aussi que **l'infaillibilité jusqu'à la mort n'est pas exigée comme condition de la validité de la repentance**. En effet si le serviteur regrette, cesse et prend la résolution d'abandonner le péché, cela suffit pour que le forfait consécutif au péché soit effacé pour lui. A l'inverse, s'il le reprend, le forfait reprend pour lui. Ils disent également que ceci n'est pas comme l'impiété qui détruit les œuvres car l'impiété se situe à un autre plan, c'est pourquoi elle détruit toutes les bonnes actions, tandis que la récidive en matière de péché ne détruit pas les bonnes actions qui la précèdent.

Ils disent aussi que la repentance est l'une des bonnes actions majeures. Si la récidive en matière de péché l'annulait, elle annulerait les autres bonnes actions, ce qui est absolument inconcevable. D'ailleurs cette

position ressemble à la doctrine des Khârijites qui imputent l'impiété à celui qui commet certains péchés et à celle des Mu'tazilites qui vouent à l'éternité en Enfer celui qui commet un péché majeur précédé de milliers de bonnes actions. En effet, ces deux groupes s'accordent sur le séjour éternel des auteurs des péchés majeurs en Enfer avec cette nuance : les Kharidjites les considèrent comme des impies et les Mu'tazilites comme des libertins. Mais ces deux doctrines sont fausses au regard de la foi de l'Islam et elles s'opposent aux données scripturaires et rationnelles, et aux exigences de l'équité : ﴿ ***Dieu ne fera tort à personne du poids d'un atome. S'il s'agit d'une bonne action, Il l'estimera au double de sa valeur et Il lui donnera une récompense sans limite.*** ﴾ (Coran : IV - 40)

Ils disent également que l'imâm Ahmad rapporte dans son *Musnad* une tradition remontant au Prophète ﷺ : « **Dieu aime le serviteur éprouvé qui se repent sans cesse**. » Je dis pour ma part qu'il s'agit du serviteur qui, chaque fois qu'il est éprouvé par un péché, s'en repent. Si sa récidive annulait sa repentance, il ne serait pas aimé par le Seigneur et son attitude provoquerait plutôt le mépris.

Ils affirment aussi que **Dieu - qu'Il soit glorifié - a rattaché la repentance à la demande du pardon et à l'absence de l'obstination et non pas à l'absence de récidive**. En effet Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Pour ceux qui, après avoir accompli une mauvaise action ou s'être fait tort à eux-mêmes, se souviennent de Dieu et Lui demandent pardon pour leurs péchés ; quel est celui qui pardonne les péchés, si ce n'est Dieu ? Pour ceux qui ne s'entêtent pas dans leurs agissements alors qu'ils savent.*** ﴾ (Coran : III - 135) Or l'obstination, c'est la résolution du cœur à commettre le péché lorsqu'il peut y accéder. Voilà ce qui empêche qu'il soit pardonné.

Ils disent également : quant à la continuité de la repentance, c'est une condition de la validité de sa perfection et de son utilité et non pas une condition de la validité de ce qu'elle a accompli. Ce qui n'est pas le cas des actes rituels comme le jeûne de la journée ou le nombre des *rak'a* de la prière car il s'agit là d'une seule dévotion qui n'est acceptable qu'en

accomplissant tous ses éléments consécutifs ; tandis que la repentance est un ensemble de dévotions multiples en fonction de la multiplicité de péchés. En effet, chaque péché a sa propre repentance. Donc, si le serviteur accomplit une dévotion et délaisse une autre, ce qu'il délaisse n'implique pas la nullité de ce qu'il a accompli, comme cela a été déjà expliqué. Cela s'apparente à l'attitude de celui qui jeûne quelques jours de Ramaḍân et rompt le jeûne pendant quelques autres de ce même mois. Ce qu'il en a rompu peut-il annuler la récompense pour ce qu'il en a jeûné ?

Donc, toute la question se ramène à ceci : la repentance déjà observée est une bonne action et la récidive en matière de péché est une mauvaise action. Ainsi, la récidive n'annule pas cette bonne action au même titre qu'elle n'annule pas les bonnes actions qui l'accompagnent.

Ils disent aussi : ceci est parfaitement évident en regard des principes auxquels adhèrent les gens de la Sunna. En effet, ils s'accordent à dire que dans la même personne, il y a de l'amitié pour Dieu et de l'hostilité sous deux rapports différents, qu'elle peut être aimée par Dieu et détestée par Lui sous deux rapports également, et qu'il peut y avoir même en elle de la croyance et de l'hypocrisie, de la croyance et de l'ingratitude en étant plus proche de l'une que de l'autre, conformément aux paroles divines suivantes : ﴿ ***...Ils se trouvèrent, ce jour-là plus près de l'incrédulité que de la foi...*** ﴾ (Coran : III - 167) ; ﴿ ***La plupart d'entre eux ne croient en Dieu qu'en Lui associant d'autres divinités.*** ﴾ (Coran : XII - 106) Il a établi pour eux la croyance à côté de l'associationnisme. Même s'il y a avec cet associationnisme, qui est un démenti de Ses Messagers, leur croyance en Dieu. Toutefois s'ils reconnaissent Ses Messagers tout en commettant toutes sortes d'associationnismes qui ne les privent pas de la croyance aux Messagers et au Jour dernier, ils mériteront le grand avertissement réservé aux auteurs des péchés majeurs. Leur associationnisme est de deux sortes : un associationnisme subtil et un associationnisme manifeste. L'associationnisme subtil peut être pardonné. Quant à l'associationnisme manifeste, Dieu ne pardonne pas qu'on Lui associe quoi que ce soit.

C'est en vertu de ce principe que les gens de la Sunna ont affirmé que

les auteurs des péchés majeurs entreront en Enfer avant d'en sortir pour entrer au Paradis. Si cela est établi, celui qui récidive en matière de péché est détesté par Dieu du fait de sa récidive et il est aimé de Dieu du fait de sa repentance et de ses bonnes actions antérieures. C'est que Dieu - qu'Il soit glorifié - ordonne pour chaque motif sa cause et son effet avec équité et Sagesse sans faire du tort à quiconque même pas pour l'équivalent du poids d'un atome : ﴾ *...**Ton Seigneur n'est jamais injuste envers Ses serviteurs.*** ﴿ (Coran : XLI - 46)

Cela dit, si les méfaits récents du serviteur absorbent ses bonnes actions antérieures et les annulent et qu'ensuite il s'en repente en observant une repentance pure et sincère, ses bonnes actions lui reviennent de droit. On lui dira : tu t'es repenti sur la base du bien que tu avais auparavant. En effet, les bonnes actions accomplies par toi en Islam sont plus grandes que celles que faisait l'impie dans son impiété, comme affranchissement d'esclaves, aumône ou entretien des liens de parenté. Du reste, Hakîm Ibn Hizâm a dit : « Ô Envoyé de Dieu ! Vois-tu ! Serai-je récompensé pour ce que j'ai accompli pendant la période antéislamique en matière d'affranchissement d'esclaves, d'aumône et de respect des liens de parenté ? » Il lui dit : « Tu as embrassé l'Islam sur la base de ce que tu as fait comme bien. » Ceci parce que le méfait qui se trouvait entre les deux obéissances a été effacé par la repentance et devient comme s'il n'a jamais existé parce que les deux obéissances se sont rejointes et formèrent un tout.

Et Dieu est Plus Savant.

La repentance de celui qui est incapable de commettre un péché

توبة العاجز عن الذنب

Parmi les autres dispositions qui régissent la repentance, il y a celle portant sur l'incapacité à commettre un péché.

Supposons le cas du pécheur qui est privé des moyens de la désobéissance et qui devient incapable de l'accomplir, de telle sorte que la consommation du péché s'avère irréalisable. La repentance d'un tel individu est-elle valable ? Il faut dire que son cas est assimilable à celui du menteur, de l'accusateur, du faux témoin lorsqu'on lui coupe la langue, du fornicateur lorsqu'on le castre, du voleur lorsqu'on lui ampute les quatre membres et le faussaire lorsqu'on lui coupe la main.

Il y a deux thèses à ce sujet.

Les tenants de la première thèse estiment que sa repentance n'est pas valable parce que la repentance, disent-ils, ne provient que de celui qui a la possibilité de faire ou de ne pas faire. Autrement dit, la repentance relève du possible non de l'impossible. C'est pourquoi on imagine mal de se repentir pour avoir déplacé les montagnes, avoir vider les mers ou s'être envolé dans l'air etc...

Ils disent également : « Ceci parce que la repentance consiste à s'opposer à l'appel de l'âme et à répondre favorablement à l'appel de Dieu. Or ici il n'y a pas d'appel de l'âme puisqu'on sait qu'il y a de sa part une impossibilité d'agir. »

Et : « Ceci parce que cet homme est comparable à celui qui est contraint de cesser d'agir. Or la repentance de ce dernier n'est pas valable. »

Selon eux, la convergence des textes scripturaires et leur évidence montrent que la repentance au moment où tout se dévoile n'est pas utile parce qu'il s'agit d'une repentance par nécessité et non par choix. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Dieu ne pardonne qu'à ceux qui font le mal par ignorance et qui s'en repentent, sitôt après. Dieu revient à eux. Dieu est Celui qui sait et Il est Sage. Mais il n'y a pas de repentance pour ceux qui font le mal jusqu'au moment où la mort se présentant à l'un d'entre eux, il dit : Oui, je me repens, maintenant ! Il n'y a pas de pardon non plus pour ceux qui meurent dans l'impiété. Ceux-là Nous leur avons préparé un châtiment douloureux.*** ﴾ (Coran : IV - 17/18)

L'ignorance porte ici sur le comportement, même si le serviteur connaît ce qui est interdit. Qatâda disait : « Les Compagnons de l'Envoyé de Dieu ﷺ s'accordent à dire que tout ce par quoi on désobéit à Dieu relève de l'ignorance, que ce soit délibéré ou non, et que tout homme qui désobéit à Dieu est un ignorant. »

Quant à la repentance qui précède le trépas, la majorité des exégètes considère qu'il s'agit de la repentance avant le dévoilement final. 'Ikrima disait que c'est avant la mort ; al-Dhahhâk, que c'est avant la rencontre de l'ange de la mort ; al-Suddî et al-Kalbî disent que le serviteur doit se repentir au moment où il se porte bien et avant la maladie de sa mort.

Il est rapporté dans le *Musnad* et ailleurs, d'après un *hadîth* transmis par Ibn 'Umar - que Dieu soit satisfait de lui - que le Prophète ﷺ a dit : « Dieu accepte la repentance du serviteur tant qu'il ne râle pas avant de mourir. »

De même, il est rapporté d'après Ibn Sa'îd que Satan (que Dieu nous protège) a dit : « Par Ta majesté ô Seigneur ! Je ne cesserai de tromper Tes serviteurs tant que leur souffle n'a pas quitté leurs corps. » Le Seigneur - qu'Il soit exalté et magnifié - lui répondit : « Par Ma gloire, Ma majesté et l'élévation de Ma position ! Je ne cesserai de leur pardonner aussi longtemps qu'ils Me demanderont pardon ! » C'est là l'affaire de celui qui se repent de sitôt. Quant à celui qui tombe dans le piège et dit au moment du trépas : maintenant je me repens, sa repentance n'est pas acceptable parce qu'il

Selon eux, la convergence des textes scripturaires et leur évidence montrent que la repentance au moment où tout se dévoile n'est pas utile parce qu'il s'agit d'une repentance par nécessité et non par choix. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Dieu ne pardonne qu'à ceux qui font le mal par ignorance et qui s'en repentent, sitôt après. Dieu revient à eux. Dieu est Celui qui sait et Il est Sage. Mais il n'y a pas de repentance pour ceux qui font le mal jusqu'au moment où la mort se présentant à l'un d'entre eux, il dit : Oui, je me repens, maintenant ! Il n'y a pas de pardon non plus pour ceux qui meurent dans l'impiété. Ceux-là Nous leur avons préparé un châtiment douloureux.*** ﴾ (Coran : IV - 17/18)

L'ignorance porte ici sur le comportement, même si le serviteur connaît ce qui est interdit. Qatâda disait : « Les Compagnons de l'Envoyé de Dieu ﷺ s'accordent à dire que tout ce par quoi on désobéit à Dieu relève de l'ignorance, que ce soit délibéré ou non, et que tout homme qui désobéit à Dieu est un ignorant. »

Quant à la repentance qui précède le trépas, la majorité des exégètes considère qu'il s'agit de la repentance avant le dévoilement final. 'Ikrima disait que c'est avant la mort ; al-Dhahhâk, que c'est avant la rencontre de l'ange de la mort ; al-Suddî et al-Kalbî disent que le serviteur doit se repentir au moment où il se porte bien et avant la maladie de sa mort.

Il est rapporté dans le *Musnad* et ailleurs, d'après un *hadîth* transmis par Ibn 'Umar - que Dieu soit satisfait de lui - que le Prophète ﷺ a dit : « Dieu accepte la repentance du serviteur tant qu'il ne râle pas avant de mourir. »

De même, il est rapporté d'après Ibn Sa'îd que Satan (que Dieu nous protège) a dit : « Par Ta majesté ô Seigneur ! Je ne cesserai de tromper Tes serviteurs tant que leur souffle n'a pas quitté leurs corps. » Le Seigneur - qu'Il soit exalté et magnifié - lui répondit : « Par Ma gloire, Ma majesté et l'élévation de Ma position ! Je ne cesserai de leur pardonner aussi longtemps qu'ils Me demanderont pardon ! » C'est là l'affaire de celui qui se repent de sitôt. Quant à celui qui tombe dans le piège et dit au moment du trépas : maintenant je me repens, sa repentance n'est pas acceptable parce qu'il

s’agit d’une repentance dictée par la pure nécessité et non pas par un choix délibéré.

Elle est comparable à la repentance qui interviendra au moment où le soleil se lèvera du côté de son couchant ou au moment du Jour de la Résurrection ou au moment où se dévoile le pouvoir foudroyant de Dieu.

Les tenants de cette thèse disent aussi que la réalité de la repentance consiste pour l’âme à cesser l’acte qui se rapporte à l’interdiction. Or cette cessation porte sur ce qui est possible car il est inconcevable que l’âme puisse cesser un acte se rapportant à ce qui est impossible.

Pour les tenants de la deuxième thèse qui est la plus fondée, la repentance de ce serviteur est valable et possible car il réunit tous les éléments de base de la repentance. Et la part de ce qui est possible de sa repentance, c’est le regret.

En effet, il est dit dans le *Musnad* : « Le regret est une repentance. » Donc, si son regret du péché et les reproches qu’il se fait à lui-même se réalisent, il s’agit bien d’une repentance. Du reste, comment peut-on le priver de la repentance malgré ses regrets intenses du péché et ses reproches faits à son âme ? Surtout si on envisage ce qui suit : ses pleurs, sa tristesse, sa crainte, sa résolution ferme et son intention que s’il était sain et capable d’agir, il ne le commettrait pas.

Si le législateur assimile celui qui est incapable d’accomplir l’acte d’obéissance à celui qui l’accomplit si son intention est bonne, a fortiori on doit assimiler celui qui est incapable de commettre la désobéissance et qui la délaisse par contrainte (bien qu’il ait l’intention de l’abandonner délibérément s’il le pouvait), au cas de celui qui la délaisse librement. Cela, conformément au *hadîth* suivant : « Lorsque le serviteur tombe malade ou voyage, on inscrit en sa faveur ce qu’il accomplissait comme œuvres pendant qu’il était bien portant et chez lui », et à bien d’autres semblables.

La repentance et l'acquittement des droits

التوبة وأداء الحقوق

Parmi les autres dispositions qui régissent la repentance, il y a celle qui porte sur le droit d'un être humain. Le repentant doit le réparer soit en le restituant à sa victime, soit en lui demandant de le délier après l'avoir informée de ce qu'il a commis contre elle. En effet, il est bien établi que le Prophète ﷺ a dit : « Celui qui a fait du tort à son frère sous forme de biens ou d'atteinte à l'honneur se doit de s'en dégager aujourd'hui avant le jour où il n'y aura ni dinars, ni dirhams mais seulement des bonnes et des mauvaises actions. »

Si le tort porte sur une injure, une médisance ou une diffamation, doit-on exiger pour sa repentance qu'il en informe sa victime en détail pour s'en délier ou doit-il lui indiquer seulement qu'il a porté atteinte à sa réputation ou encore doit-il s'abstenir de l'informer en se contentant de se repentir en gardant cela entre lui et Dieu sans avertir celui qu'il a diffamé ?

Il y a trois thèses à ce sujet dont notamment deux versions scripturaires rapportées par l'imâm Ahmad sur la peine qu'encourt le diffamateur. En effet, la question qui se pose à son propos est la suivante : doit-on exiger dans la repentance du diffamateur qu'il informe ou non sa victime et qu'il se dégage ou non de son forfait ?

Selon la doctrine des imâms al-Shâfi'î, Abû Hanîfa et Mâlik, il doit l'informer et s'en délier.

Ceux qui exigent cela le justifient par le fait que le péché portant sur le droit d'un être humain ne s'éteint qu'en s'en déliant et en s'en dégageant. Ils

invoquent pour cela le *hadîth* précité où le Prophète ﷺ dit : « Celui qui fait du tort à son frère sous forme de biens ou d'atteinte à l'honneur se doit de s'en dégager aujourd'hui... »

Ils ajoutent : car ce forfait comporte deux droits : un droit pour Dieu et un droit pour l'être humain. La repentance à ce sujet consiste donc à demander à la victime de l'en délier en vertu de son droit, et à le regretter pour ce qui est entre le pécheur et Dieu en vertu du droit de Dieu. C'est pourquoi, par exemple, la repentance de l'assassin n'est possible que s'il remet son sort entre les mains de celui qui réclame le prix du sang. Ce dernier pouvant, comme il le veut, soit se venger soit lui pardonner.

Selon les tenants de l'autre thèse, on n'exige pas du pécheur qui veut se repentir, d'informer sa victime de la teneur de sa diffamation et de sa médisance et qu'il lui suffit de s'en repentir, de telle sorte que cela reste entre lui et Dieu. Il doit seulement mentionner sa victime en son absence par le contraire de ce qu'il lui a imputée en la louant, en vantant ses qualités et sa vertu et en implorant le pardon en sa faveur.

C'est d'ailleurs, la position qu'adopte notre maître Abu-l-'Abbâs Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme -.

Les tenants de cette thèse justifient leur position en soutenant que l'information de la victime est un mal qui ne comporte aucun intérêt, car elle ne fait qu'accroître sa gêne, sa haine et sa tristesse, puisque avant d'entendre le propos diffamatoire elle était tranquille et paisible. En plus, en l'entendant, il se peut qu'elle ne le supporte pas et que cela laisse des séquelles dans son âme et son corps.

C'est une chose que le Législateur ne permet pas et il est tout à fait exclu qu'il l'impose ou l'ordonne.

Ils disent aussi que le fait d'en informer la victime risque de provoquer entre le diffamateur et sa victime une hostilité et une haine pouvant générer un mal plus grand que celui de la médisance et de la diffamation. Ce qui est contraire au dessein du Législateur visant à rapprocher les cœurs et à favoriser l'affection, la compassion et l'entente cordiale.

Si le tort porte sur les droits financiers et les atteintes aux corps, il y a alors une différence sur deux plans.

D'une part, la victime peut tirer profit lorsqu'on lui restitue ces droits. Donc, il ne faut pas les cacher et c'est son droit pur dont le pécheur doit s'acquitter en le lui restituant. Contrairement au forfait de la médisance et de la diffamation où il n'y a rien qui puisse être utile à la victime, à part la gêne et la provocation.

D'autre part, si on l'informe de ses droits, la victime ne sera pas gênée et cela ne provoquera chez elle ni emportement, ni animosité. Il se peut même qu'elle s'en réjouisse en pensant à la réparation.

Parmi les autres dispositions qui régissent la repentance, il y a celle qui consiste à se demander : lorsque le serviteur se repent du péché, revient-il au degré qu'il avait avant que la consommation du péché le fasse rétrograder ?

Il y a aussi divergence à ce sujet.

Pour les uns, il revient à son degré parce que la repentance efface entièrement le péché. Et ce qui indique son degré réside dans ce qu'il possède comme foi et œuvres pies. Il revient donc à son premier degré grâce à la repentance. Ils disent aussi que la repentance est elle-même une grande bonne action et une œuvre pie. Donc, si son péché le fait rétrograder de son degré, sa bonne action sous forme de repentance l'élève jusqu'à ce degré.

Ceci est semblable à l'homme qui tombe dans un puits et qui a un ami bienveillant, celui-ci lui envoie une corde à laquelle il s'accroche pour regagner sa position initiale. La repentance et l'œuvre pie sont comparables à ce compagnon et ami bienveillant.

Pour d'autres, il ne peut regagner son degré et son état parce qu'il n'était pas en arrêt mais en pleine ascension, et avec le péché il s'est trouvé en pleine chute. Aussi, lorsqu'il se repent, il sera privé de cette part qui le prédisposait à l'élévation.

Ils disent aussi que son cas s'apparente à celui de deux hommes qui marchaient côte à côte dans le même sentier. Puis l'un eut à faire face à quelque chose qui le repoussa en arrière ou l'arrêta, pendant que l'autre poursuivait son chemin. Si cet homme parvient à surmonter sa difficulté et à se lancer dans la poursuite de son compagnon, il ne le rattrapera jamais, car chaque fois qu'il effectue une étape son compagnon accentue son avance. D'autant plus, ajoutent-ils, que ce compagnon avance grâce à l'énergie de ses œuvres et de sa foi : plus il avance, plus sa force s'accroît, tandis que pour celui qui a régressé et s'est arrêté, la puissance de son avance et de sa foi s'est affaiblie par son arrêt et sa régression.

J'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu le prenne en miséricorde - évoquer cette divergence avant d'ajouter ceci : ce qui est sûr, c'est qu'il y a parmi les repentants ceux qui reviennent à la position initiale et ceux qui n'y reviennent pas. Certains de ceux qui reviennent atteignent même, après leur retour, une position encore plus élevée et deviennent meilleurs par rapport à ce qu'ils étaient avant le péché. Ainsi le prophète Dâwûd (David) fut meilleur après la repentance qu'il ne l'était avant le péché.

Ceci, dit-il, dépend de l'état du repenti après sa repentance, de son sérieux, de sa vigilance et de l'ampleur de son effort. Si cela devient grand par rapport à ce qu'il était avant le péché, cet homme est meilleur par rapport à ce qu'il était et sa position sera plus élevée. Si cela est comparable à son état antérieur, il sera comme auparavant et si c'est inférieur il ne reviendra pas à son degré initial.

Il donne comme exemple celui d'un homme sorti en toute hâte de chez lui pour occuper le premier rang de la prière en commun. En cours de route, il a croisé quelqu'un qui l'a tiré par le vêtement et l'arrêta un moment dans l'intention de lui faire manquer sa prière. Cet homme a le choix entre deux attitudes à adopter à l'égard de celui qui l'a croisé :

Ou bien il se met à bavarder avec lui et à s'occuper de lui jusqu'à ce qu'il rate la prière. Et c'est l'état de celui qui ne se repent pas.

Ou bien il cherche à l'éviter et le fuit pour ne pas manquer la prière.

Ensuite cet homme devra adopter l'une des trois attitudes suivantes :

Ou bien sa marche est rapide pour rattraper ce qu'il a raté à cause de son arrêt. Il peut même le rattraper et aller plus loin.

Ou bien il reprend sa marche précédente.

Ou bien cet arrêt provoque chez lui du relâchement et de la négligence. Il rate ainsi le mérite du premier rang et la participation à la prière en commun.

Ceci amène à se poser une question très intéressante : Est-ce que le serviteur obéissant qui n'a pas désobéi est meilleur que le pécheur qui s'est repenti à Dieu d'une repentance sincère ou l'inverse est-il vrai ?

Il y a des divergences sur cette question.

Ainsi, certains font prévaloir le mérite de celui qui n'a pas désobéi par rapport à celui qui a désobéi et qui s'est repenti sincèrement. Ils invoquent les arguments suivants.

- Le premier : les meilleures créatures et les plus parfaites sont celles qui sont les plus obéissantes à Dieu. Or celui qui n'a pas désobéi est plus obéissant, donc il est meilleur.

- Le deuxième : pendant que le désobéissant s'occupe de sa désobéissance, l'homme obéissant le devance de plusieurs étapes sur l'échelle de leur ascension et obtient un degré plus élevé que lui. Car le maximum que pouvait faire le désobéissant c'est en se repentant de reprendre son cheminement pour le rejoindre, pendant que l'autre poursuivait sa marche. Comment peut-il le rejoindre dans ces conditions ?

- Le troisième : la finalité de la repentance, c'est d'effacer les méfaits de cet homme désobéissant pour qu'il devienne semblable à celui qui ne les a pas commis, de telle sorte que son ouvrage pendant la période de sa désobéissance soit neutre, ni en sa faveur ni contre lui. Or peut-on comparer cet ouvrage à celui de l'homme déjà gagnant ?

- Le quatrième : Dieu se courrouce pour la désobéissance à Ses commandements. Or, pendant que l'homme désobéissant s'occupait des péchés, il ne récoltait que le mépris et le courroux. L'homme obéissant, au contraire, récoltait l'agrément car Dieu n'a cessé d'être satisfait de lui. Nul doute qu'il est meilleur que celui dont Dieu a été satisfait puis courroucé puis finalement agréé de nouveau. En effet, la satisfaction continue est meilleure que celle entrecoupée de mépris.

- Le cinquième : le péché est assimilable à la prise de poison ; la repentance est son thériaque et remède, tandis que l'obéissance c'est la santé et la préservation. Or une santé et une préservation continuelles sont meilleures qu'une santé ternie par la maladie et la prise du poison, qui risquent parfois de conduire à l'irrémédiable.

- Le sixième : celui qui désobéit est gravement menacé car il tournoie au milieu de trois choses : d'une part la perte en prenant le poison, d'autre part la diminution de la force et son affaiblissement si seulement il est sauvé de sa perte, et enfin la récupération de sa force antérieure ou d'une force plus grande est exclue.

- Le septième : l'homme obéissant a érigé autour du jardin de son obéissance un mur parfaitement solide qui interdit tout accès aux ennemis, d'où la croissance régulière de ses fruits, de ses fleurs, de sa verdure et de sa beauté ; tandis que l'homme désobéissant a creusé dans son mur des brèches et permis l'accès des voleurs et des ennemis qui s'y sont glissés pour semer la corruption à gauche et à droite foulant ses plants, ruinant ses défenses, détruisant ses fruits, brûlant sa terre, démolissant ses canaux, le privant d'eau et ruinant son système d'irrigation. Comment donc ce jardin peut-il reprendre son état antérieur ? Car si son propriétaire tente de le restaurer en l'arrachant à sa ruine, il peut reprendre son aspect ancien ou même un aspect meilleur, mais jamais il ne rattrapera le jardin de son compagnon qui, non seulement garde toute sa beauté et tout son éclat, mais il constamment en pleine croissance.

- Le huitième : si l'ennemi convoite cet homme qui désobéit, c'est en raison de la faiblesse de sa science et de sa résolution. C'est pourquoi on

l'appelle ignorant. En effet Qatâda disait : « Les compagnons de l'Envoyé de Dieu ﷺ s'accordent à dire que tout ce par quoi on désobéit à Dieu relève de l'ignorance. » Et Dieu - qu'Il soit exalté - a dit à l'encontre d'Adam ﴿ ***...Nous n'avons trouvé en lui aucune résolution.*** ﴾ (Coran : XX - 115)

Il a dit aussi ﴿ ***Sois patient, comme ont été patient ceux des Prophètes qui étaient doués d'une grande résolution...*** ﴾ (Coran : XLVI - 35) Quant à celui qui a une ferme résolution, une science parfaite et une foi inébranlable, son ennemi n'ose pas l'attaquer parce qu'il est le meilleur.

- Le neuvième : la désobéissance a inéluctablement un mauvais effet sous la forme d'une perte totale ou d'un échec et d'un châtiment suivi soit du pardon et de l'entrée au Paradis, soit de l'abaissement du degré, soit de l'atténuation de la flamme de la foi. Or l'ouvrage du repentant est destiné à éliminer ces effets et à expier les fautes antérieures, tandis que l'œuvre de l'homme qui obéit ne cesse de croître et de viser les hauts degrés.

Voilà pourquoi les veillées nocturnes en prières étaient une pratique propre au Prophète ﷺ. En effet, il œuvrait en vue d'accroître les degrés, tandis qu'autrui œuvre pour expier les mauvaises actions. Or la différence entre ces deux attitudes est incommensurable.

- Le dixième : celui qui se tourne vers Dieu et Lui obéit chemine avec l'ensemble de ses œuvres. Plus ses actes d'obéissance et ses œuvres se multiplient, plus son gain s'accroît et grandit. Il est semblable à un homme qui a voyagé et qui a gagné dix fois la valeur de son capital. Il voyage une deuxième fois avec son capital et ses gains, et gagne dix fois la valeur de ce qu'il a engagé. Puis il voyage une troisième fois avec tout l'argent et gagne autant et ainsi de suite. Mais s'il s'engourdit et se relâche de voyager une seule fois, à la fin de son affaire il rate autant qu'il a gagné en tout et même plus. C'est, d'ailleurs, la signification de la sentence d'al-Junayd - que Dieu le prenne en miséricorde - :

« Si un homme sincère se tourne vers Dieu pendant mille ans, puis se détourne de Lui un seul instant, ce qu'il manquera sera plus important que ce qu'il a obtenu. »

Ce qui est vrai en ce sens. Car il aura raté au moment de son détournement le profit pour la totalité de ces œuvres, ce qui est plus important que le profit déjà réalisé. Si tel est l'état de celui qui se détourne un instant de Dieu, quel sera l'état du désobéissant et du pécheur ?

Seconde position : Les aspects du mérite du repentant bienfaiteur par rapport à celui qui n'a pas désobéi.

D'autres font donc prévaloir l'état du repentant, même s'ils ne nient pas que les bonnes actions du premier sont plus nombreuses et invoquent pour cela plusieurs arguments :

- Le premier : La servitude de la repentance est la plus agréable à Dieu et la plus noble des servitudes pour Lui. En effet, Dieu - qu'Il soit glorifié - aime les repentants. Si la repentance n'était pas la chose la plus aimable pour Lui, Il n'éprouverait pas par le péché les créatures les plus nobles. C'est en vertu de Son amour pour la repentance de Son serviteur qu'Il l'a éprouvé par le péché car Il réserve aux repentants un amour particulier.

- Le deuxième : La repentance occupe auprès de Dieu - qu'Il soit glorifié - une position propre que ne possèdent pas les autres actes de dévotion et d'obéissance. C'est pourquoi Il se réjouit de la repentance de Son serviteur lorsqu'il se repent d'une joie immense que le Prophète ﷺ compare à celle de l'homme qui retrouve sa monture transportant ses provisions en eau et nourriture en plein désert après l'avoir perdue et désespéré de sa vie.

Or cette joie n'est évoquée pour aucune autre dévotion à part la repentance. Or il est bien connu que cette joie a un grand effet sur l'état du repentant et sur son cœur et que le profit qu'elle procure relève de l'indicible car il fait partie des secrets de l'imposition des péchés aux créatures. En effet, grâce à la repentance, le serviteur atteint le degré de l'amour et devient l'aimé de Dieu. C'est que Dieu aime les repentants et aime le serviteur éprouvé et repentant.

- Le troisième : La servitude de la repentance renferme comme résignation, cassure, soumission, imploration et humilité ce qui est plus

agréable à Dieu que beaucoup d'autres œuvres apparentes et manifestes. Cela même si ces dernières surpassent en ampleur la servitude de la repentance. Car cette humilité et cette résignation constituent l'esprit de la repentance, sa sève et sa substance.

- Le quatrième : La réalisation des degrés de l'humilité et de la résignation est plus parfaite chez le repentant que chez d'autres. Car il partage avec celui qui n'a pas péché l'humilité de l'indigence, de la servitude et de l'amour. Mais il se distingue de lui par le fait que son cœur a été brisé par la désobéissance. Or Dieu - qu'Il soit exalté - est plus proche de Son serviteur au moment de sa résignation et du brisement de son cœur, conformément à une tradition israélite qui dit : « Ô Seigneur ! Où dois-je Te trouver ? » Dieu dit : « Auprès de ceux qui ont les cœurs brisés pour Moi. » Voilà pourquoi « **le moment où le serviteur est le plus proche de son Seigneur c'est quand il est prosterné**. » Car c'est une attitude d'humilité et de résignation entre les mains de son Seigneur.

Médite donc cette parole du Prophète ﷺ rapportant ce que dit son Seigneur - qu'Il soit exalté et magnifié - : « Il dira au Jour de la Résurrection : "Ô Fils d'Adam ! Je t'ai demandé de Me donner à manger et tu ne M'as pas nourri". Le fils d'Adam dit : "Seigneur ! Comment Te nourrir, Toi le Seigneur des mondes ?" Dieu lui dit : "Mon serviteur un tel t'a demandé de lui donner à manger et tu ne l'as pas nourri. Si tu l'avais nourri, tu retrouverais cela auprès de Moi. Ö Fils d'Adam ! Je t'ai demandé de Me donner à boire et Tu ne M'as pas abreuvé". Le fils d'Adam dit : "Seigneur ! Comment T'abreuver, Toi le Seigneur des mondes ?" Dieu lui dit : "Mon serviteur un tel t'a demandé de lui donner à boire et tu ne l'as pas abreuvé. Si tu l'avais abreuvé, tu retrouverais cela auprès de Moi. Ô Fils d'Adam ! : Je suis tombé malade et tu ne m'as pas rendu visite". Le fils d'Adam dit : "Seigneur ! Comment te rendre visite, Toi le Seigneur des mondes ?" Dieu lui dit : "Mon serviteur un tel est tombé malade et tu ne lui as pas rendu visite. Si tu lui avais rendu visite, tu Me retrouverais auprès de lui". » Il a dit à propos de la visite du malade : « Tu Me retrouverais auprès de lui » et à propos du fait de nourrir et d'abreuver « tu retrouverais cela auprès de Moi » faisant ainsi une nette distinction entre les deux situations.

C'est que le malade a le cœur brisé, et quelle qu'elle soit, la maladie le brise forcément. C'est pourquoi s'il s'agit d'un croyant qui a le cœur brisé par la maladie, Dieu se trouve auprès de lui.

D'où, mais Dieu Plus Savant, le secret de l'exaucement de l'invocation de trois sortes d'hommes : la victime d'une injustice, le jeûneur et le voyageur en raison du brisement du cœur chez chacun d'eux. En effet l'exil du voyageur et son brisement est quelque chose que le serviteur ressent en lui-même, et il en va de même du jeûne qui brise et dompte l'agressivité de l'âme féroce et animale.

Autrement dit, le cierge de la réparation, de la faveur et des dons ne tombe que dans le chandelier de la résignation et c'est le pécheur repentant qui bénéficie de la grande part.

- Le cinquième : Lorsqu'il est lié à la repentance, le péché peut se révéler plus bénéfique que beaucoup d'actes de dévotion. C'est le sens de la sentence d'un ancien pieux : il arrive au serviteur de commettre le péché qui le fait entrer au Paradis et il lui arrive d'accomplir l'acte d'obéissance qui le fait entrer en Enfer. On lui a dit : Comment cela ? Il a répondu :

Il commet le péché qui ne cesse d'être présent devant ses yeux. Qu'il se mette debout, s'asseoit ou marche, il se rappelle son péché. Ceci provoque chez lui de l'humilité, de la résignation et l'incite à se repentir, à demander pardon et à le regretter. Ce qui devient la cause de sa délivrance.

Mais il lui arrive de faire la bonne action qui ne cesse d'être présente devant ses yeux qu'il se mette debout ou qu'il marche. Chaque fois qu'il se la rappelle, elle provoque chez lui de la fatuité, de l'orgueil et un sentiment hautain. Ce qui devient la cause de sa perte.

Ainsi, le péché implique chez lui la multiplication des actes d'obéissance, des bonnes actions et des attitudes du cœur telles que la crainte de Dieu, la pudeur devant Lui, le fait de baisser la tête en Sa présence, d'avoir honte, de pleurer, de regretter et de se tourner constamment vers Lui. Or, chacun de ces effets positifs se révèle pour le serviteur plus positif qu'une obéissance qui génère en lui de l'impétuosité,

de l'orgueil, du mépris et du dédain pour les gens. Nul doute que ce pécheur est meilleur pour Dieu et plus proche du salut et de la réussite que cet autre imbu de son obéissance, impétueux à cause d'elle et qui ne cesse de rappeler son état à Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - et à Ses créatures (même s'il dit le contraire avec sa langue) car Dieu est témoin de ce qui se trouve dans son cœur. Il est prêt à agresser les gens s'ils ne le considèrent pas, ne reconnaissent pas sa supériorité et ne se soumettent pas à lui, et il ressent de la haine pour celui qui ne le fait pas. D'ailleurs, s'il fait de l'introspection il verra tout cela enfoui dans son âme. Et tu le vois souvent en train de faire des reproches à ceux qui ne le considèrent pas et ne reconnaissent pas son droit.

Lorsque Dieu veut du bien pour ce serviteur, Il le jette dans le péché pour le briser, lui faire connaître sa valeur, soustraire Ses créatures à son mal, lui faire baisser la tête et extirper chez lui les maux de la fatuité, de l'orgueil et de la manie à rappeler ses bienfaits. En ce sens ce péché lui est plus bénéfique que beaucoup d'actes d'obéissance. Il est assimilé à la prise du remède pour chasser le mal chronique, conformément à ce qui été dit à propos de l'histoire d'Adam et de son expulsion du Paradis à cause de son péché :

« Ô Adam ! Ne crains pas une coupe pure qui a été la cause de ton accomplissement. Grâce à elle, on a extrait de toi un mal qui ne convient pas à ton voisinage, et on t'a mis la robe de la servitude.

Ô Adam ! Je ne t'ai éprouvé par le péché que parce que J'aime manifester Ma Largesse, Ma générosité et Ma bienfaisance en faveur de celui qui me désobéit : « Si vous ne péchez pas Dieu vous emportera et suscitera des gens qui pèchent et demandent pardon pour qu'Il leur pardonne. »

Ô Adam ! Tu accédais auprès de Moi comme les rois accédaient auprès des rois. Mais aujourd'hui, tu accèdes auprès de Moi comme le faisaient les esclaves en accédant auprès des rois.

Ô Adam ! Si Je te préservais toi et ta descendance des péchés, qui

comblerais-je par Ma mansuétude, qui comblerais-je par Mon pardon et Mon absolution, Moi qui aime accorder la repentance, Le Très-Miséricordieux !

Ô Adam ! Ne crains pas Mon interpellation : « Sors du Paradis ! » Car Je l'ai créé pour toi. Donc, descends vers la demeure des épreuves, sème les semences de la crainte révérencielle et irrigue-les avec les larmes. Puis, lorsque les épis se consolident et que les graines mûrissent viens les moissonner.

Ô Adam ! Je ne t'ai pas fait descendre du Paradis pour t'en bannir, mais Je l'ai fait pour que tu y reviennes.

Ô Adam ! Un péché à cause duquel tu t'humilies devant Nous, Nous est plus agréable qu'une obéissance par laquelle tu te montres fier devant Nous.

Ô Adam ! Les plaintes des pécheurs Nous sont plus agréables que les glorifications des orgueilleux.

Ô Fils d'Adam ! Tant que tu M'invoques et espères en Moi, Je te pardonne tes écarts et Je ne M'en soucie guère ! Ô Fils d'Adam ! Même si tes péchés atteignent les cimes du ciel et que tu Me demandes pardon Je te pardonnerai. Ô Fils d'Adam ! Si tu Me rencontrais avec des péchés qui rempliraient la terre, mais sans rien M'associer, Je t'accueillerais avec un pardon qui remplirait la terre. »

Pendant qu'un serviteur demandait à Son Seigneur l'infaillibilité, tout en accomplissant des circumbulations autour de la Ka'ba, il fut gagné par le sommeil et il entendit une voix lui dire : « Tu Me demandes l'infaillibilité et tous Mes serviteurs font de même. Or si Je les préservais tous, qui comblerais-Je de Mon pardon et de Mon absolution ? A qui accorderais-je la repentance ? Où serait alors Ma générosité, Mon pardon, Mon absolution et Ma bienfaisance ?

Ô Fils d'Adam ! Si tu crois en Moi sans rien M'associer J'installerai

les porteurs de Mon Trône et ceux qui se trouvent tout autour pour glorifier Ma louange et demander pardon en ta faveur pendant que tu es installé dans ton lit. »

De même, il est dit dans un *hadîth* divin extraordinaire que rapporte Abû Dharr :

« Ô Mes serviteurs ! Vous péchez de jour comme de nuit, et Moi Je pardonne tous les péchés. Aussi, celui qui sait que Je dispose du pouvoir de pardonner, Je lui pardonne et Je ne m'en soucie guère. »

﴾ ***Dis : Ô Mes serviteurs ! Vous qui avez commis des excès à votre propre détriment, ne désespérez pas de la miséricorde de Dieu. Dieu pardonne tous les péchés. Oui, Il est Celui qui pardonne, Il est Miséricordieux.*** ﴿ (Coran : XXXIX - 53)

« Mon serviteur ! Ne cède pas à l'impuissance ! A toi l'invocation et à Moi l'exaucement. A toi la demande du pardon et à Moi le pardon. A toi la repentance et à Moi de changer tes méfaits en de bonnes actions. »

- Le sixième argument : Il se rapporte à la parole de Dieu - Qu'Il soit exalté - : ﴾ ***Mais non celui qui se repent, qui croit et qui fait le bien. Tels sont ceux pour qui Dieu changera les mauvaises actions en œuvres bonnes. Car Dieu est Celui qui pardonne. Il est Miséricordieux.*** ﴿ (Coran : XXV - 70) Ceci constitue l'une des plus grandes bonnes nouvelles aux repentants lorsque à leur repentance s'ajoutent la croyance et la bonne action. Ce qui représente la réalité de la repentance.

Ibn 'Abbâs - que Dieu soit satisfait de lui - disait : « Je n'ai jamais vu le Prophète ﷺ se réjouir d'une chose comme il l'a été à l'occasion de la Révélation du verset suivant : ﴾ ***Oui, Nous t'avons accordé une éclatante victoire afin que Dieu te pardonne tes premiers et tes derniers péchés…*** ﴿ (Coran : XLVIII – 1/2) »

Mais on a divergé sur la nature de ce changement des méfaits en de bonnes actions. Doit-il intervenir dans le bas monde ou dans la vie future ? Et on a adopté deux thèses à cet égard.

Selon Ibn ‘Abbâs et ses disciples, il s’agit du remplacement de leurs mauvaises œuvres par de bonnes. Ainsi, à la place du polythéisme, Il leur a donné la foi, à la place de la fornication, Il leur a donné la continence, à la place du mensonge, la véracité et à la place de la hantise, l’intégrité. Le sens du verset serait le suivant : à la place de leurs qualités laides et de leurs mauvaises œuvres, ils ont reçu de bonnes qualités et des œuvres pies, comme le malade qui reçoit la bonne santé à la place de la maladie.

Pour Sa‘îd Ibn al-Musayyib et d’autres parmi les gens de la deuxième génération après les Compagnons (*as-Ṣaḥâba*), il s’agit du remplacement par Dieu, au Jour de la Résurrection, de leurs méfaits commis dans le bas monde, par de bonnes actions en leur donnant une bonne à la place de chaque mauvaise.

Les tenants de cette thèse justifient leur position par le *hadîth* recensé par Tirmidhî dans son recueil et transmis par al-A‘mash et Abû Dharr : « L’Envoyé de Dieu ﷺ a dit : “Je connais le dernier homme qu’on sortira de l’Enfer. En effet, on amènera cet homme au Jour de la résurrection et on dira : faites passer en revue devant lui ses péchés mineurs et on lui cachera ses péchés majeurs. On se mettra ainsi à les énumérer un par un sans qu’il renie un seul d’entre eux, tellement il a de l’appréhension pour ses péchés majeurs. On dira ensuite : donnez-lui une bonne action pour chaque méfait qu’il a commis. Cet homme dira alors : mais j’ai des péchés que je ne vois pas ici”. » Et Abû Dharr d’ajouter : « J’ai vu l’Envoyé de Dieu ﷺ rire jusqu’à faire paraître ses molaires. »

Certes, c’est un *hadîth* authentique. Mais l’invoquer pour démontrer le bien fondé de cette thèse nécessite quelques explications. En effet, cet homme a été puni en raison de ses mauvaises actions qui l’ont fait entrer en Enfer. Ensuite il en est sorti. Le fait qu’on lui a donné une bonne action à la place de chaque mauvaise constitue une aumône faite par Dieu en sa faveur et il ne s’agit pas ici d’un remplacement de ses méfaits par de bonnes actions. Car s’il en était ainsi, il ne serait pas puni, au même titre qu’on ne punit pas le repentant. Or, nous parlons ici du repentant à qui on a procuré de bonnes actions à la place de ses méfaits. Ce qui lui permet d’accroître ses

bonnes actions. Qu'est-ce qui prouve cela dans ce *hadîth* ? Il faut dire que les Anciens pieux possédaient une profondeur d'esprit et une subtilité dans la compréhension inaccessibles à la plupart des gens des dernières générations.

En effet, l'inférence sur la base de ce *hadîth* est bonne, à condition qu'on l'y introduise comme une règle explicative par laquelle tu saisiras la subtilité et la nuance. C'est que **le péché doit nécessairement avoir un effet et son effet s'élimine soit par la repentance, soit par les épreuves qui permettent de les expier, soit encore par l'entrée en Enfer** pour se débarrasser de leurs effets. Cela surtout lorsque l'effet du péché s'aggrave et que les autres modes ne parviennent pas à l'effacer. Dans ce cas, l'entrée en Enfer devient inéluctable parce que le Paradis ne renferme pas un seul atome de souillure et de perversion ; n'y accède que ce qui est bon sous tous les rapports.

Lorsqu'on sait cela, on voit que la disparition de l'effet du péché se réalise soit grâce à la repentance sincère qui est le plus puissant des moyens pour cela, soit elle se réalise en faisant payer au pécheur ce qu'il doit et en le purifiant en Enfer. Puis, une fois purifié par le feu et débarrassé des effets de la souillure et de la saleté, on lui donne une bonne action à la place de chaque mauvaise. C'est dire que s'il s'est purifié, par la repentance sincère, et débarrassé des effets de la souillure des péchés, il mérite encore plus de recevoir une bonne action à la place de la mauvaise. Ceci parce que l'élimination de cette souillure et de cette saleté par la repentance est meilleure et plus agréable à Dieu que l'élimination par le feu qui n'en est qu'un substitut.

- Le septième argument : C'est que le repentant a transformé par son regret chaque méfait en une bonne action, car le regret constitue une repentance pour chaque méfait. D'un autre côté, se repentir de chaque péché constitue une bonne action. Ainsi chacun des péchés qu'il a commis s'élimine par la repentance qui prend sa place et qui est une bonne action. Il a, en vertu de cette considération, une bonne action à la place de chaque méfait. Médite cela car c'est quelque chose de très subtil. De ce fait, cette

bonne action pourrait être en valeur égale ou inférieure ou supérieure à ce méfait. Cela en fonction de la sincérité de la repentance, de la véridicité du repenti dans sa repentance et de ce qui s'y mêle comme œuvre du cœur dont l'intérêt et l'utilité dépassent la nuisance de ce méfait.

Et tout ceci relève des secrets et des subtilités des questions de la repentance.

- Le huitième argument : le péché de celui qui connaît Dieu et Son commandement peut induire des bonnes actions qui se révéleront plus grandes et plus importantes que lui, plus bénéfiques et plus agréables à Dieu que sa préservation par rapport à ce péché. Ceci sous forme d'humilité, de résignation, de crainte, de retour sincère vers Dieu, de « revanche » en provoquant le malin par un bienfait ou de bonnes actions de grande envergure au point d'amener Satan (que Dieu nous protège) à dire : si seulement je ne l'avais pas piégé ! Ainsi, Satan regrette de l'avoir commis. Mais la différence est incommensurable entre les deux formes de regret.

D'autant plus que Dieu - qu'Il soit exalté - aime chez Son serviteur qu'il provoque Son ennemi et le mette hors de lui. Car comme il a été déjà indiqué, cela relève de la servitude et des secrets de la repentance. Ainsi le fait que le serviteur provoque l'ennemi par la repentance et la « revanche », que Dieu trouve agréable sa repentance et que celle-ci génère l'accroissement des œuvres pies, tout cela implique que le méfait soit remplacé par une bonne action sinon par plusieurs.

Regarde bien Sa parole : « *Dieu changera les mauvaises actions en œuvres bonnes*. » Il n'a pas dit que chaque mauvaise action sera remplacée par une œuvre bonne, ce qui autorise à penser que chaque mauvaise œuvre sera changée en plusieurs œuvres bonnes.

Pour ce qui est du *hadîth* précédent, celui qui a été puni à cause de ses péchés ne les a pas convertis dans le bas monde en de bonnes actions grâce à la repentance sincère et ses conséquences positives. Donc, il n'avait pas de quoi remplacer le méfait par la bonne action. C'est pourquoi lui fut octroyée à la place de chaque méfait une bonne action. Pour le reste, le Prophète ﷺ a

gardé le silence sur les péchés majeurs. En arrivant à leur niveau, il ria sans expliquer ce que Dieu fera d'eux et indiqua seulement que Dieu remplacera chaque péché mineur par une bonne action. Mais ce *hadîth* recèle une allusion subtile qui montre que ce changement englobe les péchés mineurs et majeurs. Ceci en vertu de deux indications :

- La première : C'est sa parole : « Cachez-lui ses péchés majeurs. » Ceci constitue une indication sur le fait qu'en voyant le changement des péchés mineurs, il se souviendra des majeurs et espérera leur remplacement, de sorte que ce remplacement ait chez lui beaucoup plus d'effet que celui des péchés mineurs. Ce qui lui procurera beaucoup de joie et de contentement.

- La deuxième : Le Prophète ﷺ ria en évoquant cela. Or ce rire indique l'étonnement du serviteur devant la bienfaisance dont il est bénéficiaire et la reconnaissance de ses propres péchés sans qu'on ne l'exige de lui puisqu'on n'a mentionné devant lui que ses péchés mineurs.

Béni soit Dieu, Le Seigneur des mondes, **Le Plus Généreux des généreux**, Le Plus Libéral des libéraux, Le Bienveillant, Le Bon, qui comble Ses serviteurs par toutes sortes de bonté et la leur fait parvenir par des moyens multiples ! Il n'y a de Dieu que Lui, Le Tout-Miséricordieux, Le Très-Miséricordieux.

La repentance dans le Coran

التوبة في القرآن الكريم

Beaucoup de gens expliquent la repentance par la résolution de ne plus revenir au péché, de cesser immédiatement de le commettre et par le regret des péchés antérieurs.

Or si le péché est commis à l'encontre d'un être humain, il faut envisager un quatrième élément, à savoir, nous l'avons dit, le fait de s'en délier. En fait, ce qu'ils indiquent n'est qu'une partie de ce qu'on nomme *tawba* (repentance) ou plutôt c'est sa condition. Car la repentance dans le discours de Dieu et de Son Prophète comporte la résolution de faire ce qui est ordonné et de s'en tenir à cela. Ainsi, le serviteur ne devient pas repenti simplement en vertu de la cessation, de la résolution et du regret, tant qu'il n'y a pas chez lui une ferme résolution de faire ce qui est ordonné et de s'en acquitter. Voilà la réalité de la repentance. C'est un vocable qui englobe ces deux aspects. Cependant, lorsqu'elle est liée à l'accomplissement de ce qui est ordonné, elle prend le sens que retiennent beaucoup de gens et lorsqu'elle est désignée seule, elle englobe les deux aspects. En ce sens, elle correspond au terme *at-taqwâ* (la crainte révérencielle) qui implique, lorsqu'il est mentionné seul, l'accomplissement de ce que Dieu a ordonné et l'abandon de ce qu'Il a interdit, et qui implique, lorsqu'il est lié à l'accomplissement de ce qui est ordonné, la cessation de ce qui est interdit.

En somme, la réalité de la repentance consiste à revenir vers Dieu en s'engageant à accomplir ce qui est obligatoire et à abandonner ce qui est répréhensible. C'est un retour d'un répréhensible vers ce qui est désirable. Donc, le retour vers le désirable constitue une partie du vocable qui la désigne et le retour du répréhensible en constitue l'autre partie. C'est pourquoi Dieu - qu'Il soit glorifié - fait dépendre le bonheur total de

l'accomplissement de ce qui est ordonné et de l'abandon de ce qui est interdit : ﴿ ***...Repentez-vous tous à Dieu. Peut-être serez-vous heureux !*** ﴾ (Coran : XXIV - 31) Ainsi, chaque repentant est heureux et ne sera heureux que celui qui accomplit ce que Dieu a ordonné et évite ce qu'Il interdit. Dieu - qu'Il soit exalté - dit également : ﴿ ***...Ceux qui ne se repentent pas, voilà ceux qui sont injustes*** ﴾ (Coran : XLIX - 11)

Ainsi, **celui qui délaisse ce qui est ordonné est un injuste au même titre que l'est celui qui commet ce qui est interdit**. Seule la repentance qui englobe les deux aspects permet de le débarrasser du qualificatif injuste. Donc, comme il a été signalé au début de ce développement, les gens se répartissent en deux groupes et il n'y a pas de place pour un troisième : des repentants et des injustes. Les repentants sont : ﴿ ***...Ceux qui adorent Dieu, ceux qui Le louent, ceux qui se livrent à des exercices de piété, ceux qui s'inclinent, ceux qui se prosternent, ceux qui ordonnent ce qui est convenable, ceux qui interdisent ce qui est blâmable, ceux qui observent les lois de Dieu...*** ﴾ (Coran : IX - 112)

Le respect des lois de Dieu fait partie de la repentance qui est l'ensemble de toutes ces choses. Et le fidèle n'a été appelé repentant qu'en raison de son retour à l'ordre de Dieu en quittant Son interdit, et à Son obéissance en quittant Sa désobéissance, comme cela a déjà été indiqué.

Ainsi, **la repentance constitue la réalité de la religion musulmane**. Voilà pourquoi le repentant mérite d'être l'aimé de Dieu. Dieu aime les repentants et Il aime ceux qui se purifient. Or Dieu n'aime que celui qui accomplit ce qu'Il a ordonné et qui évite ce qu'Il a interdit.

Autrement dit, la repentance c'est le retour de celui qui est détestable à Dieu extérieurement et intérieurement vers ce qu'Il aime intérieurement et extérieurement. Son concept englobe aussi bien la soumission (*islâm*) que la foi et l'excellence, et elle touche toutes les stations spirituelles. Voilà pourquoi elle est la finalité de chaque croyant ; le début de l'affaire et sa fin ultime comme cela a déjà été expliqué. C'est la finalité de l'existentiation des créatures. Et l'ordre et le *tawhîd* en font partie ou plutôt, ils constituent sa partie essentielle sur laquelle elle est édifiée.

Mais la plupart des gens ne connaissent ni la valeur de la repentance, ni sa réalité et encore moins son observance sur le plan de la science, de la pratique et de l'état spirituel. Et si Dieu - qu'Il soit exalté - réserve Son amour aux repentants, c'est parce qu'ils sont l'élite de Ses créatures.

D'ailleurs, si la repentance n'était pas un concept qui englobe les lois de l'Islam et les réalités de la foi, le Seigneur - qu'Il soit exalté - ne se réjouirait pas tant de la repentance de Son serviteur.

En somme, tout ce que les gens disent sur les stations et les états spirituels relève des détails de la repentance et de ses effets.

La repentance et la demande de pardon

التوبة والاستغفار

S'agissant de la demande de pardon (*al-istighfâr*), elle est de deux sortes : singulière et liée à la repentance. La demande singulière est telle cette parole de Nûh (Noé) - que la paix soit sur lui - à son peuple : ﴿ ***...Implorez le pardon de votre Seigneur ; Il est Celui qui ne cesse de pardonner. Il vous enverra, du ciel, une pluie abondante*** ﴾ (Coran : LXXI - 10/11) ou celle de Sâlih à son peuple : ﴿ ***...Si seulement vous demandiez pardon à Dieu, peut-être vous serait-il fait miséricorde*** ﴾ (Coran : XXVII - 46) ou ces paroles divines : ﴿ ***...Demandez pardon à Dieu. Dieu est Celui qui pardonne. Il est Miséricordieux*** ﴾ (Coran : II - 199) ﴿ ***Mais Dieu n'allait pas les châtier alors que tu es au milieu d'eux. Dieu ne les châtie pas quand ils demandent pardon.*** ﴾ (Coran : VIII - 33)

Pour ce qui est de la demande de pardon liée à la repentance, elle est telle dans ce verset : ﴿ ***Demandez pardon à votre Seigneur, puis revenez vers Lui : Il vous accordera, en ce monde, une belle jouissance jusqu'à un terme irrévocablement fixé. Il accorde Sa grâce à tout homme qui en a***

déjà bénéficié... ﴾ (Coran : XI - 3) ou dans la parole de Hûd à son peuple : ﴿ ***..Demandez pardon à votre Seigneur, puis revenez vers Lui. Il enverra du ciel, sur vous, une pluie abondante...*** ﴾ (Coran : XI - 52) ; dans la parole de Sâlih à son peuple : ﴿ ***..Il vous a créés de cette terre où Il vous a établis. Demandez-Lui pardon, puis revenez repentants vers Lui. Mon Seigneur est proche et Il exauce*** ﴾ (Coran : XI - 61) ou dans la parole de Shu'ayb : ﴿ ***Demandez pardon à votre Seigneur, puis revenez, repentants, vers Lui. Mon Seigneur est Miséricordieux et aimant.*** ﴾ (Coran : XI - 90)

Donc, la demande de pardon singulière est comme la repentance ou plutôt, c'est la repentance même tout en renfermant la demande du pardon à Dieu, à savoir l'effacement du péché, l'élimination de son effet et la prémunition contre son mal. Il ne s'agit pas, comme certains l'ont cru, de la préservation car Dieu préserve celui à qui Il pardonne et celui à qui Il ne pardonne pas. Mais la préservation fait partie de la signification de la repentance. Voilà la demande du pardon qui empêche le châtiment comme dans cette parole divine : ﴿ ***..Dieu ne les châtie pas quand ils demandent pardon.*** ﴾ (Coran : VIII - 33) En effet, Dieu ne châtie pas un homme qui demande pardon. Quant à celui qui s'obstine à commettre le péché et qui demande à Dieu de lui pardonner, il ne s'agit pas là de la demande de pardon général. C'est pourquoi il n'est pas à l'abri du châtiment.

La demande de pardon renferme la repentance et vice-versa et chacun de ces termes désigne l'autre au sens général. Mais lorsque l'un de ces deux termes est lié à l'autre, la demande du pardon signifie la demande de protection contre le mal de ce qui s'est déjà passé, et la repentance signifie la demande de protection contre ce que le serviteur craint à l'avenir comme mauvaises œuvres de sa part.

Il y a donc là deux péchés : un péché consommé pour lequel la demande de pardon consiste à implorer la protection contre son mal, et un péché dont on craint l'arrivée, et pour lequel la repentance consiste à prendre la résolution de ne pas le commettre.

Le retour vers Dieu englobe les deux aspects : un retour vers Lui pour qu'Il protège le serviteur contre le mal de ce qui est arrivé, et un retour vers

Lui pour qu'Il le protège contre le mal qu'il appréhende dans le futur, contre le mal de son âme et de ses mauvaises œuvres.

Autrement dit, le pécheur ressemble à celui qui emprunte un chemin le conduisant à sa perte et ne le menant pas vers le but recherché. Et il a pour ordre de lui tourner le dos et de revenir vers le chemin où se trouve son salut car il le mène à son but.

Il y a donc là deux choses indispensables : **quitter la chose et revenir vers quelque chose d'autre. Ce qui est spécifique à la repentance, c'est la séparation, et ce qui est spécifique à la demande du pardon, c'est le retour**. Mais lorsque ces deux vocables sont mentionnés distinctement ils portent sur les deux aspects.

De même, la demande de pardon connote l'élimination du dommage et la repentance vise à rechercher l'apport d'un intérêt. En somme, le pardon sert à se prémunir contre le mal du péché et la repentance sert à obtenir après cette protection ce qu'on aime. Et chacun de ces deux termes implique l'autre lorsqu'on les évoque séparément.

Et Dieu est Plus Savant.

La réalité de la repentance sincère

حقيقة التوبة النصوح

Ceci s'explique davantage lorsqu'on évoque la repentance sincère et sa réalité. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ *Ô vous les croyants ! Revenez à Dieu avec un repentir sincère. Il se peut que votre Seigneur efface vos fautes et qu'Il vous fasse entrer dans les jardins où coulent les ruisseaux…* ﴾ (Coran : LXVI - 8)

Il faut dire que les Anciens pieux ont donné plusieurs définitions de la

repentance sincère qui se ramènent en fin de compte à la même chose. Ainsi 'Umar Ibn al-Khattâb et Ubay Ibn Ka'b - que Dieu soit satisfait d'eux - disaient : « La repentance sincère consiste pour le serviteur à se repentir du péché pour ne plus y revenir, comme le lait ne revient jamais dans le pis. » Pour sa part al-Hasan al-Basrî disait : « C'est que le serviteur regrette ce qui s'est passé et prend la résolution de ne plus jamais y revenir. »

De son côté, al-Kalbî disait : « C'est de demander pardon avec la langue, de regretter avec le cœur et de se retenir avec le corps. »

De même Sa'îd Ibn al-Mussayyib disait : « La repentance sincère c'est une attitude par laquelle vous êtes sincères avec vous-mêmes. »

Pour sa part Muhammad Ibn Ka'b al-Qarâdhî disait : « la repentance sincère comporte quatre éléments essentiels : demander pardon, cesser avec les corps, se résoudre intérieurement à ne plus revenir au péché et quitter les mauvais frères. »

Je dis pour ma part que la sincérité dans la repentance comporte trois choses :

- la première : le fait qu'elle couvre tous les péchés de sorte qu'elle ne laisse aucun péché sans le toucher ;

- le deuxième : avoir la résolution et la sincérité totales autour d'elle de sorte qu'il ne reste au serviteur aucune hésitation, aucun reproche à se faire, aucune attente ;

- la troisième : la débarrasser de tous les défauts et les vices qui mettent en cause sa sincérité. Qu'elle intervienne par pure crainte de Dieu et par désir de ce qu'Il a auprès de Lui. En cela, elle est complètement différente de l'attitude de l'homme qui se repent pour sauver sa réputation, sa renommée, sa position, son poste, son état, sa puissance, ses biens ou pour rechercher l'éloge des gens, fuir leur blâme, éviter les attaques des imbéciles, assouvir ses désirs dans le bas monde ou pour cacher sa faillite et son impuissance et ainsi de suite parmi les motifs qui mettent en cause sa validité et sa sincérité envers Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Nul doute que ce genre de repentance implique la demande de pardon et qu'elle efface tous les péchés.

Et c'est la forme la plus parfaite du repentir.

La différence entre l'expiation des mauvaises actions et le pardon des péchés

الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب

Ces deux éléments sont mentionnés dans le Livre de Dieu - qu'Il soit exalté - soit ensemble soit séparément. Par exemple, ils sont mentionnés ensemble dans la parole divine évoquant l'imploration des croyants : ﴿ ***...Notre Seigneur ! Pardonne-nous nos péchés ! Accorde-nous l'expiation de nos mauvaises actions et rappelle-nous à Toi avec ceux qui sont bons.*** ﴾ (Coran : III - 193) Et ils sont mentionnés séparément, par exemple, dans la parole suivante : ﴿ ***A ceux qui croient et qui accomplissent des œuvres bonnes, à ceux qui croient à ce qui a été révélé à Muhammad, Dieu, leur accorde l'expiation de leurs mauvaises actions et améliore leur esprit...*** ﴾ (Coran : XLVII - 2) ou dans ces versets sur le pardon : ﴿ ***...Ils y trouveront aussi toutes sortes de fruits et le pardon de leur Seigneur...*** ﴾ (Coran : XLVII - 15) ﴿ ***...Notre Seigneur ! Pardonne-nous nos péchés et nos excès dans notre conduite !...*** ﴾(Coran : III - 147)

Il y a donc ici quatre choses : des péchés, des mauvaises actions, du pardon et de l'expiation.

Par péchés, il faut entendre ici les péchés capitaux.

Par mauvaises actions, il faut entendre dans ce contexte les péchés mineurs qui constituent le domaine de l'expiation, comme les fautes et tout ce qui est de même nature. C'est pourquoi on leur a réservé l'expiation qui

ne peut avoir aucun effet sur les péchés capitaux, conformément aux deux interprétations les plus admises. Ainsi, l'expiation n'agit pas contre l'assassinat prémédité et le faux serment selon les deux rites hanbalite et hanafite. Du reste, la meilleure assertion qui prouve que les mauvaises actions sont les péchés mineurs et qu'elles bénéficient de l'expiation se trouve dans la parole divine : ﴾ ***Si vous évitez les plus grands péchés qui vous sont interdits, Nous effacerons vos mauvaises actions et Nous vous introduirons avec honneur au Paradis.*** ﴿ (Coran : IV - 31)

Rappelons ce *hadîth* recensé par Muslim et transmis par Abû Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « Les cinq prières quotidiennes, la prière en commun du vendredi jusqu'au vendredi suivant et le jeûne de Ramadân jusqu'au Ramadân suivant permettent d'expier ce qui est commis dans leur intervalle si les péchés capitaux sont évités. »

Quant au vocable *maghfira* (pardon) il est plus parfait que celui du *takfîr* (expiation), c'est pourquoi il est du côté des péchés capitaux, tandis que l'expiation est du côté des péchés mineurs.

Le terme *maghfira* (pardon) connote la protection et la préservation, tandis que celui de l'expiation recèle le sens du voile et de l'élimination. Il arrive cependant que, lorsque l'expiation est mentionnée seule, elle porte sur les plus mauvaises actions, conformément à la parole divine : ﴾ ***Que Dieu efface donc ce qu'ils ont fait de pire…*** ﴿ (Coran : XXXIX - 35)

On saisit alors le secret de la promesse de l'expiation par les épreuves, les soucis et les malheurs et non pas leur pardon, comme dans un *hadîth* authentique : « Dieu accorde au croyant d'expier ses fautes grâce à tout ce qu'il subit comme soucis, tristesse, gêne et même l'épine qui le pique. » Car les épreuves n'ont pas le monopole du pardon des péchés. Seule la repentance peut faire pardonner tous les péchés.

Donc, les pécheurs disposent de trois grands fleuves où ils peuvent se purifier dans le bas monde. S'ils ne suffisent pas pour leur purification ils seront purifiés au Jour de la Résurrection dans le fleuve de la Géhenne.

Les trois fleuves de ce monde sont : **le fleuve de la repentance sincère** ; **le fleuve des bonnes actions** qui absorbent les méfaits autour d'elles et **le fleuve des grandes épreuves** expiatrices. Ainsi, lorsque Dieu veut du bien à Son serviteur, il le jette dans l'un de ces trois fleuves : il viendra alors bon et pur, au Jour de la Résurrection, et n'aura pas besoin du quatrième mode de purification.

La repentance du serviteur est entourée d'une repentance accordée par Dieu

توبة العبد إلى الله محفوفة بتوبة من الله

La repentance du serviteur est entourée d'une repentance accordée par Dieu qui la précède et d'une repentance qui la suit. Donc, sa repentance se situe entre deux repentances autres par son Seigneur, dont l'une est antérieure et l'autre postérieure.

En effet, Dieu lui a d'abord accordé la repentance en la rendant possible, en l'inspirant et en lui donnant la réussite, d'où la repentance du serviteur ; ensuite, Dieu lui a accordé une deuxième fois la repentance en l'agréant et en la récompensant.

Dieu - qu'Il soit glorifié - dit : ﴿ ***Dieu est revenu vers le Prophète, vers les émigrés et vers les auxiliaires qui l'ont suivi à un moment difficile alors que les cœurs de plusieurs d'entre eux étaient sur le point de dévier. Il est revenu ensuite vers eux. Il est Bon et Miséricordieux envers eux. Il est revenu vers les trois hommes qui étaient restés à l'arrière, si bien que, toute vaste qu'elle fût, la terre leur paraissait exiguë ; ils se sentaient à l'étroit ; ils pensaient qu'il n'existe aucun autre refuge contre Dieu en dehors de Lui. Il est ensuite revenu vers eux, afin qu'ils reviennent vers Lui. Dieu est Celui qui revient sans cesse vers le pécheur repentant, Il est Miséricordieux***. ﴾ (Coran : IX - 117/118)

Dans ces deux versets, Dieu - qu'Il soit glorifié - indique que la repentance qu'Il leur a accordée a précédé leur propre repentance et c'est par elle qu'ils sont devenus repentants. Elle est donc une cause impliquant leur repentance. Cela prouve qu'ils ne se sont repentis que lorsque Dieu - qu'Il soit exalté - leur a accordé la repentance. C'est comme la guidance que Dieu accorde à Son serviteur avant qu'il soit guidé : le serviteur est guidé grâce à la guidance divine. Puis cette guidance procure au serviteur une autre guidance par laquelle Dieu le récompense pour sa première guidance. Car la récompense de la guidance implique, entre autre chose, une autre qui la suive, au même titre que le châtiment de l'égarement implique un autre égarement qui lui succède. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Quant à ceux qui sont déjà guidés, Dieu les guide encore mieux…*** ﴾ (Coran : XLVII - 17) Il a dit également dans le cas inverse, à propos des égarés : ﴿ …***Lorsqu'ils dévièrent, Dieu fit dévier leurs cœurs…*** ﴾ (Coran : LXI - 5)

Ainsi, la repentance possède un début et une fin.

Son début, c'est le retour vers Dieu en empruntant le chemin droit qu'Il a tracé pour Ses serviteurs et qui procure Sa satisfaction. Dieu - qu'Il soit exalté - a ordonné à Ses serviteurs, à plusieurs reprises, de suivre ce chemin droit : ﴿ ***Tel est, en toute droiture, Mon chemin, suivez-le donc ! Ne suivez pas les chemins qui vous éloigneraient du chemin de Dieu*** ﴾ (Coran : VI - 153) ; ﴿ ***Tu diriges les hommes dans la voie droite : la voie de Dieu à qui appartient ce qui est dans le ciel et ce qui est sur la terre*** ﴾ (Coran : XLII - 52/83) ; ﴿ ***Ils ont été dirigés vers la parole excellente ; ils ont été dirigés dans le chemin de Celui qui est Digne de louanges.*** ﴾ (Coran : XXII - 24)

Sa fin, c'est le retour à Dieu au moment du *ma'âd* (retour final) et le cheminement sur la voie qu'Il a instituée pour conduire à Son paradis. Ainsi celui qui revient vers Dieu dans cette demeure du bas monde avec la repentance reviendra à Lui au cours du Retour final avec la rétribution. Cela constitue d'ailleurs l'une des interprétations de la parole divine : ﴿ ***Quiconque se repent et accomplit des œuvres bonnes revient vers Dieu en se repentant.*** ﴾ (Coran : XXV - 71)

Al-Baghâwî et d'autres disent que « revient vers Dieu en se repentant » signifie retourne à Lui après la mort avec une bonne repentance meilleure que les autres. Ainsi la première repentance, à savoir Sa parole « Quiconque se repent » constitue un retour du polythéisme, et la seconde constitue un retour vers Dieu pour recevoir la récompense.

Les péchés

الذنوب

Les péchés se divisent entre péchés majeurs ou capitaux et péchés mineurs, conformément aux stipulations du Coran et de la Sunna et au consensus des Anciens pieux. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Si vous évitez les plus grands péchés qui vous sont interdits, Nous effacerons vos mauvaises actions et Nous vous introduirons avec honneur au Paradis.*** ﴿ (Coran : IV - 31) ; ﴾ ***Ton Seigneur accorde largement Son pardon à ceux qui évitent les plus grands péchés et les turpitudes, et à ceux qui ne commettent que des fautes légères*** (***al-lamam***)... ﴿ (Coran : LIII - 32)

On rapporte cette pensée sur Abû Ishâk al-Isfar'înî : « Tous les péchés sont majeurs et il n'y en a pas de mineurs parmi eux. »

Il ne veut pas dire par-là qu'ils sont égaux dans le forfait, de sorte que le forfait du regard équivaudrait à celui du coït illicite, mais il veut dire plutôt qu'en regard de la grandeur de Celui auquel on a désobéi par ces péchés, ils sont tous des péchés majeurs. Malgré cela, certains sont plus grands que d'autres.

En effet, les textes scripturaires et le consensus des Anciens pieux s'accordent sur la division des péchés entre péchés majeurs et péchés mineurs. Ensuite, ils divergent sur deux points.

Le premier consiste à se demander quel est la signification du *lamam* (fautes légères).

Le deuxième consiste à s'interroger sur le nombre exact et la définition des péchés majeurs.

Rapportons donc quelques indications relatives à ces deux points.

Les avis des Anciens pieux sur *al-lamam*

آراء السلف في اللمم

S'agissant du *lamam*, certains Anciens pieux disent que ce terme signifie : le serviteur se frotte une seule fois au péché puis n'y revient plus, même si c'est un péché majeur. Al-Baghâwî dit que c'est la position d'Abû Hurayra, de Mujâhid et d'Al-Hasan selon la version de 'Atâ' qu'il fait remonter jusqu'à Ibn 'Abbâs.

Il ajoute que 'Abdullâh Ibn 'Amr Ibn al-'As disait que le *lamam* se situe en-deçà du polythéisme.

De même al-Suddî rapporte que Abû Sâlah disait ceci : « On m'a interrogé sur la parole de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - *" illâ al-lamam"* et j'ai répondu par ceci : c'est lorsque l'homme succombe au péché sans récidiver. J'ai, d'ailleurs, rapporté cela à Ibn 'Abbâs et il m'a dit : "C'est un ange noble qui t'a aidé à donner cette réponse. »

Il reste que pour la plupart des Anciens pieux *al-lamam* se situe en deçà des péchés majeurs.

Mais pour al-Kalbî, *al-lamam* comporte deux aspects : il peut s'agir de tout péché pour lequel Dieu n'a pas mentionné une peine légale ni un châtiment dans la vie future ; c'est donc un péché qui peut-être expié par les

cinq prières quotidiennes tant qu'il n'atteint pas le degré des péchés capitaux et des turpitudes ; mais il peut s'agir aussi du grand péché auquel le musulman succombe de temps à autre en s'en repentant à chaque fois.

Pour Sa'îd Ibn al-Musayyib, c'est ce qui gagne le cœur, c'est-à-dire ce qui le traverse.

De son côté al-Husayn Ibn al-Fadhl estime que *lamam* est seulement le regard involontaire, et il est pardonné. Mais si le serviteur regarde de nouveau, ce n'est plus du *lamam*, mais un péché.

D'autres considèrent que le *lamam* est ce qui a été fait par les Musulmans pendant la période antéislamique. Dieu ne leur réclamera pas des comptes à ce propos.

Les polythéistes avaient dit aux Musulmans : « Hier vous agissiez comme nous et avec nous. » C'est pourquoi ce verset sur le *lamam* a été révélé. Voilà ce que soutiennent Zayd Ibn Thâbit et Zayd Ibn Aslam.

Ce qui est exact, c'est la position de la majorité des gens, à savoir que *lamam* sont des péchés mineurs et des fautes légères comme le regard, le clin d'œil, le baiser etc... Voilà la position de la plupart des Compagnons et de leurs successeurs, notamment d'Abû Hurayra, de 'Abdullâh Ibn Mas'ûd, d'Ibn 'Abbâs, de Masrûq et de Sha'bî. D'ailleurs, cette position ne contredit pas ce que soutiennent Abû Hurayra et Ibn 'Abbâs selon une autre version, à savoir de « succomber au péché majeur sans récidiver. » Car *al-lamam* peut prendre les deux formes comme le souligne al-Kalbî ou bien Abû Hurayra et Ibn 'Abbâs qui ont rattaché au *lamam* celui qui commet une seule fois le péché majeur sans s'y obstiner, ce qui constitue un seul trébuchement dans sa vie, estimant que le péché ne devient grave qu'à l'encontre de celui qui le commet plusieurs fois.

Ceci relève d'ailleurs de la science des Compagnons - que Dieu soit satisfait d'eux - et de la profondeur de leur connaissance. En effet, nul doute que Dieu pardonne à Son serviteur la première fois, la deuxième, voire la troisième fois. On craint le pire, surtout pour le serviteur qui fait du péché son habitude et qui le commet à plusieurs reprises.

Les avis des Anciens pieux sur les péchés majeurs

آراء السلف في الكبائر

Pour ce qui est des péchés majeurs, les divergences des Anciens pieux ne vont pas jusqu'à l'opposition et la contradiction totale, car leurs positions se rapprochent.

Il est rapporté dans les deux recueils du *Hadîth* Authentique -, d'après le *hadîth* transmis par al-Sha'bî et 'Abdullâh Ibn 'Amr, que le Prophète ﷺ a dit : « Les péchés majeurs sont le polythéisme, le non-respect de la piété filiale, l'assassinat et le faux serment. »

Il est rapporté également dans les mêmes textes, d'après le *hadîth* transmis par 'Abdurrahmân Ibn Abî Bakra et son père « Voulez-vous que je vous indique quels sont les plus grands péchés ? » - il l'a répété trois fois -. Les gens présents ont dit : « Certes, Oui, Ô Envoyé de Dieu ! » Il a dit : « Le polythéisme, le non-respect de la piété filiale. » Puis il s'est assis alors qu'il était accoudé - et a ajouté : « Et le serment mensonger. » Il n'a cessé de le répéter, précise le transmetteur du *hadîth*, jusqu'à ce que nous dîmes : « Pourvu qu'il s'arrête »

De même, il est rapporté dans un *hadîth* authentique, transmis par Abû Wâ'il, 'Amr Ibn Shurahbîl et 'Abdullâh Ibn Mas'ûd : « J'ai dit : " Ô Envoyé de Dieu ! Quel est le plus grave péché ?" Il a dit : "Que tu institues un égal à Dieu qui t'a créé." J'ai dit : "Ensuite lequel ?" Il a dit : "Que tu tues ton enfant par crainte de partager ta nourriture." J'ai dit : "Et ensuite ?" Il a dit : "Que tu forniques avec la femme de ton voisin." Et Dieu - qu'Il soit exalté - a révélé pour confirmer la parole du Prophète ﷺ ﴿ ***Ceux qui n'invoquent pas une autre divinité avec Dieu ; Ceux qui ne tuent pas une âme que Dieu a interdit de tuer, sauf pour une juste raison ; ceux qui ne forniquent pas…*** ﴾ (Coran : XXV - 68)

Il est rapporté également dans les deux recueils du *Hadîth* Authentique, d'après le *hadîth* transmis par Abû Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui - que le Prophète ﷺ a dit : « Evitez les sept péchés destructeurs. » Les gens présents ont dit : « Ô Envoyé de Dieu ! Lesquels ? » Il a dit : « **Le polythéisme, la sorcellerie, le fait de tuer une âme (que Dieu a interdit de tuer sauf pour une juste raison), la consommation de l'usure, la consommation de l'argent de l'orphelin, le fait de fuir au moment de la grande offensive, le fait d'accuser les femmes de bonne condition, insoucieuses et croyantes**. »

'Abdullâh Ibn 'Amr - que Dieu soit satisfait de lui et de son père - rapporte que le Prophète ﷺ a dit : « Parmi les plus grands péchés, il y a le fait pour l'homme d'insulter ses parents. » Les gens présents ont dit : « Comment un homme insulte-t-il ses parents ? » Il a dit : « Il insulte le père d'un autre qui insulte son propre père, et il insulte la mère d'un autre qui insulte sa propre mère. »

Dans le *hadîth* rapporté par Abû Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui -, le Prophète ﷺ énonce : « Parmi les péchés les plus grands se trouve le fait, pour l'homme, de s'attaquer injustement à l'honneur de son frère dans la foi. »

De son côté, 'Abdullâh Ibn Mas'ûd - que Dieu soit satisfait de lui - disait : « Les plus grands péchés sont le polythéisme, le fait de se rassurer contre la ruse de Dieu et le fait de désespérer de la miséricorde de Dieu. »

De même Sa'îd Ibn Jubayr rapporte qu'à un homme qui l'interrogeait sur les péchés majeurs en se demandant s'ils sont sept, Ibn 'Abbâs a dit : « Ils sont plutôt près de sept cents. Mais il n'y a pas de péchés mineurs lorsqu'il y a de l'obstination. » Il a dit également :

« Toute chose avec laquelle on désobéit à Dieu constitue un péché majeur. Que celui qui commette ce genre de chose demande pardon à Dieu, car Dieu ne voue à l'éternité de l'Enfer parmi les membres de cette Communauté que celui qui se détourne de l'Islam ou renie une prescription légale ou nie l'arrêt divin. »

Pour sa part 'Abdullâh Ibn Mas'ûd - que Dieu soit satisfait de lui - disait : « Ce que Dieu a interdit du début de la sourate *an-Nisâ'* (les femmes) jusqu'au verset 31 : ﴿ ***Si vous évitez les plus grands péchés qui vous sont interdits Nous effacerons vos mauvaises actions…*** ﴾ constitue des péchés majeurs. »

De son côté, al-Dhahhâk disait que les péchés majeurs sont ceux pour lesquels Dieu a promis une peine légale dans le bas monde et un châtiment dans la vie future.

Pour al-Husayn Ibn al-Fadhl, ce sont ce que Dieu appelle dans le Coran grand ou grave comme dans les paroles divines suivantes : ﴿ …***Ce serait vraiment un grand péché*** ﴾ (Coran : IV - 2) ; ﴿ …***Leur meurtre serait une énorme faute*** ﴾ (Coran : XVII - 31) ; ﴿ …***Le polythéisme est une grave injustice*** ﴾ (Coran : XXXI - 13) ; ﴿ …***Votre ruse est énorme*** ﴾ (Coran : XII - 28) ; ﴿ …***Gloire à Toi ! C'est une infamie incommensurable*** ﴾ (Coran : XXIV - 16) ; ﴿ …***Ce serait, de votre part, une énormité devant Dieu.*** ﴾ (Coran : XXXIII - 53)

Sufyân al-Thawrî disait : « **Les péchés majeurs portent sur les torts entre toi et les serviteurs, et les péchés mineurs portent sur ce qui est entre toi et Dieu parce que Dieu est Généreux et Il pardonne.** » Il invoque pour cela le *hadîth* rapporté par Yazîd Ibn Hârûn, Hâmid al-Tawîl et Anas Ibn Mâlik : « L'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : "Au Jour de la Résurrection, un héraut annoncera du fond du Trône divin : Ô membres de la Communauté de Muhammad ! Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - vous a tous pardonnés, croyants et croyantes. Faites don des torts entre vous et entrez au Paradis par Ma miséricorde". »

Dans ce sens, Sufyân al-Thawrî estime que les péchés entre le serviteur et Dieu sont plus faciles à éliminer que les torts entre les serviteurs, car ils peuvent être effacés grâce à la demande du pardon, à l'absolution, à l'intercession etc... tandis que les injustices et les torts contre les serviteurs exigent absolument réparation et restitution.

De même, il est rapporté dans le *Mu'jam* (Recueil du *Hadîth*) de

Tabârânî : « Au Jour de la Résurrection, l'injustice est consignée dans trois registres : un registre où Dieu ne pardonne rien, à savoir le polythéisme ; un registre où Dieu ne laisse rien échapper, à savoir les torts que les serviteurs se font les uns les autres et un registre auquel Dieu ne prête pas attention, à savoir le tort que le serviteur se fait à lui-même et qui reste entre lui et Dieu. »

De son côté, Mâlik ibn Mighwal disait : « Les péchés majeurs sont les péchés des hérétiques et les méfaits sont les péchés des gens de la Sunna. » A mon avis, il veut dire ici que l'hérésie relève des grands péchés et qu'elle est donc plus grave que les péchés majeurs des gens de la Sunna. En effet, les grands péchés des gens de la Sunna sont des péchés mineurs par rapport aux hérésies. C'est pourquoi les Anciens pieux disaient :

« L'hérésie est préférable pour Iblîs à la désobéissance parce qu'on ne se repent pas de l'hérésie, contrairement à la désobéissance. »

On a dit aussi que les péchés majeurs sont ceux de la préméditation et que les méfaits sont ceux de la faute, de l'oubli et de la contrainte.

A mon avis, c'est une thèse faible car l'erreur, l'oubli et la contrainte ne relèvent pas de l'espèce des actes de désobéissance. Cela dit, la préméditation est de deux sortes : en rapport avec des péchés majeurs et une autre avec des péchés mineurs. Peut-être les tenants de cette thèse veulent-ils dire que tous les péchés sont des péchés majeurs et que les mineurs concernent seulement ce que Dieu pardonne pour les membres de cette Communauté. Or ceci ne peut être exact car les péchés majeurs et mineurs sont deux genres qui font partie de l'espèce de la désobéissance. Or il est impossible qu'un genre puisse exister sans son espèce.

De son côté al-Suddî disait : « Les péchés majeurs, ce sont ce qui a été interdit par Dieu en tant que grands péchés, et les méfaits ce sont leurs préludes et leurs suites comme le regard, le toucher, le baiser etc... » Il justifie sa position par la parole du Prophète ﷺ : « Les yeux forniquent, les pieds forniquent et ceci est confirmé ou infirmé par le sexe. » On a dit aussi que les péchés majeurs sont ce que les serviteurs sous-estiment et les péchés

mineurs sont ce qu'ils estiment graves et ce à quoi ils craignent de succomber. Les tenants de cette thèse justifient leur position parce que Al-Bukhârî rapporte dans son Recueil Authentique cette parole de Anas - que Dieu soit satisfait de lui - : « Vous commettez des actes qui sont à vos yeux plus fins que les cheveux et que nous considérions à l'époque de l'Envoyé de Dieu ﷺ comme des actes graves et destructeurs. »

Si tu veux comprendre cela, regarde bien l'attitude des Compagnons (*as-Ṣaḥâba*) : lorsqu'ils entendent un texte de l'Envoyé de Dieu ﷺ, est-ce qu'ils lui opposent leur syllogisme, leur goût, leur appréciation ou leur raisonnement ? Dieu les a honorés et les a préservés de tomber dans ce genre de faute. D'ailleurs, 'Umar Ibn al-Khattâb a stipulé : Celui qui accorde la priorité à son propre jugement par rapport au jugement du Messager de Dieu doit être sanctionné et il a dit « Telle est ma sentence contre lui. »

Par Dieu qu'arriverait-il s'il voyait ce que nous voyons et qu'il constatait ce que nous constatons comme prévalence des avis d'un tel ou d'un autre sur la parole de celui qui est infaillible ﷺ ?

C'est Dieu qui nous accorde l'assistance, et c'est vers Lui que s'effectue le retour.

On a dit également que les péchés majeurs sont le polythéisme et tout ce qui est en deçà du polythéisme parmi les péchés des adeptes du *tawhîd*.

Le tenants de cette thèse invoquent la parole divine : ﴾ ***Dieu ne pardonne pas qu'on Lui associe quoi que ce soit ; Il pardonne à qui Il veut des péchés moins graves que celui-ci…*** ﴿ (Coran : IV - 48) Et la parole du Prophète ﷺ rapportant ce que dit son Seigneur - qu'Il soit exalté et magnifié- : « Ô Fils d'Adam ! Si tu viens vers Moi avec des fautes qui remplissaient la terre entière sans rien M'associer, Je t'apporterai autant de pardon. » Ils invoquent aussi le *hadîth* déjà cité sur les trois registres relatifs à l'injustice. Voilà l'ensemble des justifications des tenants de cette thèse mais aucun de leurs arguments n'est fondé.

Pour ce qui est du verset précédent, sa finalité c'est de distinguer le polythéisme de tout le reste parce que le polythéisme peut uniquement être

pardonné par la repentance, tandis que ce qui est en deçà du polythéisme dépend du bon vouloir de Dieu. Ceci prouve que les actes de désobéissance se trouvent en deçà du polythéisme. Et ceci est parfaitement vrai. Donc, si c'est là ce qu'entendent les tenants de cette thèse, il n'y a plus de problème. Mais s'ils veulent dire que tout ce qui est en deçà du polythéisme relève des péchés mineurs, cela n'est pas vrai du tout.

Pour ce qui est du *hadîth* précèdent : « Si tu viens vers Moi avec des fautes qui remplissent la terre entière sans rien M'associer, Je t'apporterai autant de pardon », il ne prouve pas qu'à l'exception du polythéisme tout le reste est constitué de péchés mineurs, mais prouve plutôt que, pour celui qui n'associe rien à Dieu, ses péchés quels qu'ils soient sont pardonnés. Il faut donc saisir le lien entre la croyance des cœurs et les œuvres des membres qui s'y rattachent, autrement on ne comprendrait pas ce que l'Envoyé de Dieu ﷺ voulait dire et on tomberait dans la confusion.

Sache donc que cette négation absolue du polythéisme - c'est-à-dire ne jamais rien associer à Dieu - n'émane jamais de quelqu'un qui s'obstine à commettre les péchés et que ceux qui s'adonnent aux péchés majeurs et ceux qui s'obstinent à commettre des péchés mineurs ne peuvent vivre un *tawhîd* parfait au point de ne rien associer à Dieu. Ceci est absolument impossible.

En effet, il faut savoir que l'obstination à commettre la désobéissance implique bien peu la crainte du cœur à l'égard de Dieu, bien peu d'espoir, d'amour, d'humilité et de confiance en lui, de quoi s'enfoncer dans les mers du polythéisme.

Certes un tel homme peut avoir le *tawhîd* d'Abû Jahl et des adorateurs des idoles mais il s'agit seulement du *tawhîd* de la Seigneurie qui consiste à reconnaître qu'il n'y a pas d'autre **Créateur** que Dieu. Et si ce *tawhîd* pouvait à lui seul sauver quelqu'un, il sauverait les adorateurs des idoles. Or ce qui importe ici c'est le *tawhîd* de la divinité qui distingue les associateurs de ceux qui affirment l'unicité divine (*al-muwahhidûn*).

Cela voudrait dire que pour celui qui n'associe rien à Dieu, il est impossible qu'il Le rencontre avec des fautes qui remplissent la terre,

puisque la perfection de son *tawhîd* constitue le maximum d'amour, de soumission, d'humilité, de crainte et d'espoir à l'égard du Seigneur - qu'Il soit exalté -.

Mais il ressort de tout ceci que les tenants de cette dernière thèse n'ont aucun argument qui soit fondé. Et Dieu est Plus Savant.

Les interdits dont on doit se repentir

أجناس ما يتاب منه

Les genres d'interdits dont on doit se repentir pour mériter le nom de repentant sont au nombre de **douze** mentionnés dans le Livre de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Ce sont : l'impiété, le polythéisme, l'hypocrisie, la perversité, la désobéissance, le forfait, la transgression, la turpitude, le répréhensible, l'injustice, le fait de parler de Dieu sans connaissance et le fait de suivre une autre voie que celle des croyants.

C'est autour de ces douze genres que tournent les interdits de Dieu. L'homme peut les posséder en totalité, en partie ou en avoir un seul comme il peut les ignorer ou les connaître.

La repentance sincère consiste à se débarrasser de ces interdits et à s'en prémunir.

Nous allons donc les évoquer et indiquer en quoi ils se différencient et quelles sont leurs définitions et leurs réalités.

L'impiété

الكفر

L'impiété est de deux sortes : une impiété majeure qui implique le séjour éternel en Enfer, et une impiété mineure qui a pour conséquence la menace divine à l'exclusion du séjour éternel en Enfer. A vrai dire, tous les actes de désobéissance relèvent de l'impiété mineure parce qu'ils sont à l'opposé de l'action de grâce, qui est la pratique de l'obéissance.

Pour ce qui est de **l'impiété majeure**, elle est de cinq sortes : l'impiété qui consiste à démentir, l'impiété d'arrogance, l'impiété qui fait tourner le dos, l'impiété du doute et l'impiété d'hypocrisie.

S'agissant de **l'impiété de démenti**, c'est de croire au mensonge des Messagers. Elle est rare chez les impies parce que Dieu - qu'Il soit exalté - a soutenu Ses Messagers et leur a donné comme preuves et signes attestant leur véracité de quoi rendre vaine toute excuse. Par exemple, Dieu - qu'Il soit exalté - a dit sur le Pharaon et son peuple : ﴿ ***Ils les ont niés avec injustice et orgueil alors qu'en eux-mêmes, ils y croyaient fermement…*** ﴾ (Coran : XXVII - 14) Il a dit également à Son Messager ﷺ : ﴿ ***…Ils ne te convaincront pas de mensonge, mais les injustes nient les signes de Dieu*** ﴾ (Coran : VI - 33)

Quant à **l'impiété d'arrogance et de fierté**, c'est celle d'Iblîs et de ses suiveurs (que Dieu nous en protège). Il n'a pas nié l'ordre de Dieu et ne l'a pas renié, mais il l'a accueilli avec arrogance et fierté. Il s'agit de l'impiété de la plupart des ennemis de l'Envoyé de Dieu, conformément à ce que Dieu - qu'Il soit exalté - nous dit de l'attitude du Pharaon et de son peuple : ﴿ ***Ils dirent : Allons-nous croire deux mortels comme nous, alors que leur peuple nous sert d'esclaves ?*** ﴾ (Coran : XXIII - 47), conformément aussi à

ce que les peuples ont dit à leurs Messagers : ﴿ ...*Vous n'êtes que des mortels comme nous...* ﴾ (Coran : XIV - 10), ou à la parole de Dieu : ﴿ *Les Thamouds, dans leur révolte, criaient au mensonge* ﴾ (Coran : XCI - 11), à ce qui est dit sur l'impiété des Juifs tel ce verset : ﴿ ...*Lorsque ce qu'ils connaissaient déjà leur est parvenu, ils n'y crurent pas...* ﴾ (Coran : II - 89) et enfin conformément à cette parole divine : ﴿ *Ceux auxquels Nous avons donné le Livre le connaissent, comme ils connaissent leurs propres enfants...* ﴾ (Coran : II - 146) Et ceci correspond également à l'impiété d'Abû Tâlib, l'oncle du Prophète ﷺ.

Pour ce qui est de **l'impiété qui fait tourner le dos**, elle consiste à se détourner du Messager sans le croire ou le démentir, sans s'allier à lui ou le prendre pour ennemi et sans jamais écouter ce qu'il apporte, comme ce fut l'attitude d'un membre du clan de 'Abdû Yalîl qui a dit au Prophète ﷺ : « Si tu es véridique, tu es suffisamment illustre à mes yeux pour que je te réponde et si tu es menteur, tu es si bas que tu ne mérites pas que je te parle. »

Quant à **l'impiété du doute**, elle consiste à hésiter à le croire comme à le démentir et, finalement, à douter de son affaire. Il s'agit généralement d'un doute qui ne dure pas, sauf si le sceptique refuse absolument de regarder les signes de la véracité du Messager de Dieu ﷺ.

S'agissant de **l'impiété d'hypocrisie**, elle consiste pour l'hypocrite à manifester la foi par sa langue tout en la niant dans son cœur. C'est l'hypocrisie majeure même, sur laquelle nous reviendrons, si Dieu le veut.

Enfin, il y a l'impiété de négation qui est de deux sortes : une impiété générale et absolue et une impiété déterminée par tout ce qui est révélé par Dieu ainsi que le fait qu'Il a envoyé des Messagers. L'impiété particulière consiste à nier une obligation de l'Islam, l'un de ses interdits, l'un des attributs par lequel Dieu s'est qualifié ou une information donnée par Dieu. Mais si on fait cela par ignorance ou par interprétation, c'est alors une attitude excusable qui épargne à son auteur d'être taxé d'impie.

Le polythéisme

الشرك

Al-shirk (polythéisme) est lui aussi de deux sortes : un polythéisme majeur et un polythéisme mineur.

Le **polythéisme majeur** n'est pardonné par Dieu que si l'on s'en repent totalement. Il consiste à prendre d'autres divinités pour des dieux égaux à Dieu et à les aimer comme on aime Dieu. C'est donc le polythéisme qui renferme une égalité entre les divinités des associateurs et le Seigneur des mondes, comme ces associateurs le diront à leurs divinités, une fois jetés en Enfer : ﴿ ***Par Dieu ! Nous étions dans un égarement manifeste quand nous nous considérions comme les égaux du Seigneur du monde.*** ﴾ (Coran : XXVI - 97/98) Pourtant, ils reconnaissent que Dieu est l'unique Créateur de toute chose, Le Seigneur et Le Roi. Ils savent que leurs divinités, elles, ne créent pas, n'accordent pas les subsistances et ne donnent ni la vie, ni la mort.

En fait, cette égalité se situe au plan de l'amour, de la vénération et de l'adoration comme c'est le cas chez la plupart des polythéistes dans le monde : ils aiment leurs idoles et les vénèrent en dehors de Dieu ; ils aiment leurs divinités plus qu'ils n'aiment Dieu et se réjouissent de leur mention plus qu'ils ne se réjouissent de l'évocation de Dieu. En somme, ils adoptent la même attitude que les adorateurs des idoles sauf que dans un cas il s'agit d'idoles en pierre, et que dans l'autre il s'agit d'humains pris pour des divinités et des idoles. Dieu - qu'Il soit exalté - a évoqué le cas de ces anciens adorateurs des idoles en attestant qu'ils sont des menteurs et des impies et en indiquant qu'Il ne les guidera pas : ﴿ ...***Ceux qui prennent des***

maîtres en dehors de Lui disent : nous ne les adorons que pour qu'ils nous rapprochent de Dieu ! Dieu, en vérité, jugera entre eux et tranchera leurs différends. Dieu ne dirige pas le menteur ni celui qui est parfaitement incrédule ﴾ (Coran : XXXIX - 3)

A vrai dire, ces associateurs croient intérieurement que leurs divinités intercéderont en leur faveur, ce qui constitue l'essence concrète du polythéisme que Dieu fustige et dénie dans Son Livre. Il a informé que toute l'intercession Lui appartient et que seul peut intercéder auprès de Lui celui qui reçoit Sa permission et dont les actes et paroles sont agréés. Autrement dit, il doit faire partie des gens du *tawhîd* qui n'ont pas pris des intercesseurs en dehors de Dieu. L'intercession confirmée par Dieu et Son messager est celle qui procède de Son autorisation en faveur de celui qui affirme l'unicité divine. Quant à l'intercession infirmée par Dieu, c'est l'intercession polythéiste qui se trouve dans les cœurs des associateurs prenant des intercesseurs en dehors de Dieu.

Médite donc la réponse du Prophète ﷺ à Abû Hurayra qui lui demandait : « Qui est l'homme le plus heureux de ton intercession, Ô Envoyé de Dieu ! » Il lui a répondu : « L'homme le plus heureux de mon intercession est celui qui dit sincèrement avec son cœur Il n'y a d'autre dieu que Dieu. »

Regarde comme il a fait du dépouillement du *tawhîd* le meilleur et le plus grand moyen pour obtenir son intercession ! Contrairement aux polythéistes, pour qui l'intercession s'obtient en s'adressant à leurs idoles comme intercesseurs, en les vénérant et en les prenant pour maîtres en dehors de Dieu.

Mais Dieu - qu'Il soit exalté - a anéanti tous les moyens auxquels s'accrochent les polythéistes d'une manière décisive et tranchante. Ainsi, celui qui y réfléchit saura que l'homme qui prend un maître ou un intercesseur en dehors de Dieu est ﴿ ***semblable à l'araignée : Celle-ci s'est donnée une demeure, mais la demeure de l'araignée est la plus fragile des demeures.*** ﴾ (Coran : XXIX - 41) Et Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Dis : Invoquez ce que vous prenez pour des divinités en dehors de Dieu ! Elles***

ne possèdent pas le poids d'un atome ni dans les cieux, ni sur la terre. Elles ne sont, ici et là, nullement associées avec le Créateur. Dieu ne trouve aucune aide auprès d'elles. Nulle intercession ne sera utile devant Dieu à part l'intercession pour la personne en faveur de laquelle Il l'aura permise. ﴿ (Coran : XXXIV - 22/23)

S'agissant de l'associationnisme mineur, il se manifeste à travers des attitudes comme la duplicité, l'affectation envers les créatures, le fait de jurer par tout ce qui n'est pas Dieu… En effet, il est établi que le Prophète ﷺ a dit : « Celui qui jure par autre chose que le nom de Dieu tombe dans l'associationnisme. » Il en va de même des expressions dont un homme se sert en s'adressant à un autre comme celles-ci : « Ce que Dieu veut et ce que tu veux », « Ceci provient de Dieu et de toi », « Je suis par Dieu et par toi », « Je n'ai que Dieu et toi », « Je m'en remets à Dieu et à toi », « Sans toi il n'y aurait pas ceci et cela. » Or ceci peut se révéler être du polythéisme majeur selon l'intention et le dessein de son auteur. D'ailleurs, il est établi qu'à un homme ayant dit : « Ce que Dieu veut et ce que tu veux », le Prophète ﷺ rétorqua : « Tu veux faire de moi l'égal de Dieu ! Dis plutôt : ce que Dieu Seul veut. »

En fait, ce genre d'associationnisme prend de multiples formes comme l'inclinaison du novice devant son maître ou le fait de se raser la tête pour son maître, le fait de se repentir à lui…

Or la repentance ne se fait que pour Dieu.

On rapporte dans le *Musnad* : on a amené devant l'Envoyé de Dieu ﷺ un prisonnier qui a dit : « Mon Dieu ! Je me repens devant Toi et je ne me repens pas devant Muhammad ! » L'Envoyé de Dieu ﷺ dit alors : « Il a reconnu le droit à ceux qui en sont dignes. »

Parmi les autres formes de l'associationnisme majeur, il y a encore les vœux faits à d'autres que Dieu ou le fait de s'adresser à des morts pour secourir ou résoudre les problèmes, ce qui constitue la pratique la plus répandue dans le monde. Car le culte des morts est à l'origine du polythéisme. Et tout cela est blâmable.

L'hypocrisie

النفاق

Quant à l'hypocrisie, c'est un mal intérieur incurable qui peut gagner l'homme sans qu'il ne s'en rende compte. C'est souvent une question insaisissable aux gens. Or l'impiété d'hypocrisie prend deux formes : l'une majeure et l'autre mineure.

Et l'hypocrisie majeure implique le séjour éternel dans les bas-fonds de l'Enfer !

Celui qui l'incarne manifeste aux Musulmans sa croyance en Dieu, en Ses anges, en Ses Livres, en Ses Messagers et au Jour dernier alors qu'intérieurement il se dépouille de tout cela et le renie. Il ne croit pas que Dieu a usé d'une parole qu'Il a révélée à un homme, qu'Il l'a promu Messager aux hommes pour les guider avec Sa permission, les avertir et leur faire craindre Son châtiment.

Mais Dieu - qu'Il soit glorifié - a mis a nu les hypocrites en dévoilant leur pensée secrète dans le Coran et en révélant leurs affaires aux serviteurs pour qu'ils prennent garde.

Il a ainsi évoqué au début de la sourate *al-Baqara* (la Vache) les trois groupes de gens dans le monde : les croyants dans quatre versets, les impies dans deux versets et les hypocrites dans treize versets en raison de leur nombre et de la gravité de leur provocation pour l'Islam et ses adeptes. En effet, l'épreuve de l'Islam à cause d'eux (les hypocrites) est extrêmement douloureuse parce qu'ils sont considérés comme ses adhérents faisant triompher sa cause alors qu'ils sont en réalité ses pires ennemis. Et ils expriment leur hostilité sous toute forme que l'ignorant prendrait pour de la science et de la réforme.

Ils ont mis les habits des gens de la foi sur des cœurs de gens égarés et impies. Donc, leurs extérieurs sont ceux des partisans et leurs intérieurs sont ceux des mécréants.

Chacun d'eux possède deux visages : un visage avec lequel il accueille les croyants et un visage qu'il réserve à ses frères impies. Il a aussi deux langues : une langue par laquelle il s'adresse extérieurement aux musulmans et une langue avec laquelle il exprime son secret intime : ﴾ ***Chaque fois qu'ils rencontrent des croyants, ils disent : Nous croyons ! Mais lorsqu'ils se retrouvent seuls avec leurs démons, ils disent : Nous sommes avec vous ; nous ne faisions que plaisanter.*** ﴿ (Coran : II - 14)

En fait, ils se sont détournés du Livre et de la Sunna par mépris pour leurs adeptes et ils ne cessent de se moquer de la Révélation mais ﴾ ***C'est Dieu qui se moque d'eux et qui les enfonce dans leur rébellion : ils marchent à l'aveuglette.*** ﴿ (Coran : II - 15)

Les hypocrites sont une espèce d'hommes dont les uns ressemblent typiquement aux autres : ils ordonnent le répréhensible après l'avoir pratiqué, interdisent le bien après l'avoir délaissé et se refusent à dépenser l'argent sur le chemin de Dieu. Combien de fois Dieu leur a rappelé Ses bienfaits mais ils se sont détournés du rappel et l'ont oublié ? Combien de fois Il a dévoilé leurs états à Ses serviteurs croyants pour qu'ils les évitent ?

Ecoutez bien Ô vous qui croyez : ﴾ ***Les hommes hypocrites et les femmes hypocrites s'ordonnent mutuellement ce qui est blâmable ; ils s'interdisent mutuellement ce qui est convenable et ils ferment leurs mains. Ils ont oublié Dieu et Dieu les a oubliés. Oui, ce sont les hypocrites qui sont pervers. Dieu a promis aux hommes hypocrites, aux femmes hypocrites et aux incrédules endurcis, le feu de la Géhenne. Ils y demeureront immortels. Cela leur suffit ! Dieu les maudit ! Un châtiment permanent leur est destiné.*** ﴿ (Coran : IX - 67/68)

Ils dissimulent les marques de l'hypocrisie, mais Dieu les a manifestées sur leurs visages et à travers les trébuchements de leurs langues. Il les a marqués par des signes qui ne peuvent échapper aux gens du

discernement et de la foi : ﴿ *Ou bien, ceux dont les cœurs sont malades pensent-ils que Dieu ne fera jamais paraître leur haine ? Si Nous le voulions, Nous te le montrerions : tu les reconnaîtrais à leurs traits, tu les reconnaîtrais à la fausseté de leurs paroles. Dieu connaît vos actions.* ﴾ (Coran : XLVII - 29/30)

La perversité

الفسوق

Elle est de deux sortes dans le Livre de Dieu : singulière et générale ou bien liée à la désobéissance. A son tour, la perversité singulière est de deux sortes : une perversité impie qui fait sortir de l'Islam et une perversité qui ne fait pas exclure de l'Islam.

La perversité liée à la désobéissance est celle qu'évoque la parole divine : ﴿ *…Mais Dieu vous a fait aimer la foi ; Il l'a fait paraître belle à vos cœurs, tandis qu'Il vous fait détester l'incrédulité, la perversité et la désobéissance ; Tels sont ceux qui sont bien dirigés.* ﴾ (Coran : XLIX - 7)

Quant à la perversité singulière qui est impie, elle est celle évoquée dans les versets suivants : ﴿ *…Il en égare ainsi un grand nombre et Il en dirige un grand nombre ; mais Il n'égare que les pervers. Ceux qui violent le pacte de Dieu après avoir accepté Son alliance ; ceux qui tranchent les liens que Dieu a ordonnés de maintenir ; ceux qui corrompent la terre. Voilà les perdants !* ﴾ (Coran : II - 26/27), ﴿ *Quant aux pervers, ils auront le* Feu *comme refuge. Chaque fois qu'ils voudront en sortir, ils y seront ramenés et on leur dira : Goûtez ce châtiment du* feu *que vous traitiez de mensonge.* ﴾ (Coran : XXXII - 20)

S'agissant de la perversion qui ne fait pas sortir de l'Islam, c'est celle évoquée par les versets suivants : ﴿ *…Si vous le faisiez, vous montreriez*

discernement et de la foi : ﴾ ***Ou bien, ceux dont les cœurs sont malades pensent-ils que Dieu ne fera jamais paraître leur haine ? Si Nous le voulions, Nous te le montrerions : tu les reconnaîtrais à leurs traits, tu les reconnaîtrais à la fausseté de leurs paroles. Dieu connaît vos actions.*** ﴿ (Coran : XLVII - 29/30)

La perversité

الفسوق

Elle est de deux sortes dans le Livre de Dieu : singulière et générale ou bien liée à la désobéissance. A son tour, la perversité singulière est de deux sortes : une perversité impie qui fait sortir de l'Islam et une perversité qui ne fait pas exclure de l'Islam.

La perversité liée à la désobéissance est celle qu'évoque la parole divine : ﴾ ***…Mais Dieu vous a fait aimer la foi ; Il l'a fait paraître belle à vos cœurs, tandis qu'Il vous fait détester l'incrédulité, la perversité et la désobéissance ; Tels sont ceux qui sont bien dirigés.*** ﴿ (Coran : XLIX - 7)

Quant à la perversité singulière qui est impie, elle est celle évoquée dans les versets suivants : ﴾ ***…Il en égare ainsi un grand nombre et Il en dirige un grand nombre ; mais Il n'égare que les pervers. Ceux qui violent le pacte de Dieu après avoir accepté Son alliance ; ceux qui tranchent les liens que Dieu a ordonnés de maintenir ; ceux qui corrompent la terre. Voilà les perdants !*** ﴿ (Coran : II - 26/27), ﴾ ***Quant aux pervers, ils auront le*** Feu ***comme refuge. Chaque fois qu'ils voudront en sortir, ils y seront ramenés et on leur dira : Goûtez ce châtiment du*** feu ***que vous traitiez de mensonge.*** ﴿ (Coran : XXXII - 20)

S'agissant de la perversion qui ne fait pas sortir de l'Islam, c'est celle évoquée par les versets suivants : ﴾ ***…Si vous le faisiez, vous montreriez***

votre perversité… ﴾ (Coran : II - 282) ﴿ ***Ô vous les croyants ! Si un homme pervers vient vous apporter une nouvelle, faites attention ! Car si, par inadvertance, vous portiez préjudice à un peuple, vous auriez ensuite à vous repentir de ce que vous auriez fait.*** ﴾ (Coran : XLIX - 6)

Le crime et la transgression

الإثم والعدوان

S'agissant du crime et de la transgression, ils sont souvent liés.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ …***Encouragez-vous mutuellement à la piété et à la crainte révérencielle de Dieu. Ne vous encouragez pas mutuellement au crime et à la transgression…*** ﴾ (Coran : V -2)

Lorsque l'un de ces deux termes est cité seul, il renferme l'autre. Ainsi, tout crime est une transgression car il consiste à commettre ce que Dieu interdit ou délaisser ce qu'Il a ordonné de faire. C'est donc une transgression de Son ordre et de Son interdit. De même toute transgression est un crime.

Ainsi, le crime est ce qui est interdit dans son espèce comme le mensonge, la fornication, la consommation d'alcool etc... Quant à la transgression, c'est d'outrepasser ce qui est permis **vers** ce qui est interdit. Or, la transgression comporte deux aspects : une transgression à l'endroit de Dieu et une transgression à l'endroit du serviteur.

La transgression à l'endroit de Dieu c'est, par exemple, lorsque le serviteur ne se contente pas de ce que Dieu lui permet comme épouses, conformément aux versets suivants : ﴿ ***Ceux qui se contentent de leurs rapports avec leurs épouses et leurs captives - on ne peut donc les blâmer ; tandis que ceux qui convoitent d'autres femmes, ceux-là sont transgresseurs*** ﴾ (Coran : XXIII - 5/7)

C'est le cas aussi lorsque le serviteur ne se contente pas des rapports licites avec son épouse lorsqu'il la retrouve pendant ses règles et ses lochies ou pendant son état de sacralité durant le pèlerinage ou encore pendant son jeûne obligatoire etc...

Il faut dire que le crime et la transgression sont le péché et la violence injuste mentionnés dans la sourate *al-A'râf* : ﴿ ***Dis : Mon Seigneur a seulement interdit les turpitudes apparentes ou cachés, le péché et la violence injuste...*** ﴾ (Coran : VII - 33)

La turpitude et le répréhensible

الفحشاء والمنكر

La turpitude, c'est tout acte dont la laideur est manifeste pour tout le monde et que tout esprit sain trouve vil et bas. Voilà pourquoi on a compris dans le terme turpitude la fornication et l'homosexualité. Dieu l'appelle *fâhisha* (turpitude) en raison de son extrême laideur. D'ailleurs, même les propos obscènes relèvent des turpitudes notamment lorsqu'ils portent sur des insultes graves et des diffamations.

Quant au répréhensible, c'est tout ce qui répugne aux esprits et aux natures. Il est pour eux comme la mauvaise odeur pour l'odorat ou le spectacle laid pour l'œil ou la saveur détestable pour le goût ou le son étrange pour l'oreille.

Donc, le répréhensible est ce que les esprits et les natures ne connaissent pas et ce à quoi ils ne parviennent pas à s'accoutumer ; et la turpitude c'est la laideur à laquelle ils répugnent. Voilà pourquoi Ibn 'Abbâs disait : « La turpitude, c'est la fornication et le répréhensible c'est ce qui n'est connu dans aucune loi ou conduite modèle. »

Le fait de parler de Dieu sans science

القول على الله بلا علم

Il s'agit du plus grave des interdits et du plus grand des péchés. C'est pourquoi il vient en quatrième position dans les interdits sur lesquels toutes les Lois et les Religions s'accordent, car il s'agit d'interdits qui ne deviennent jamais permis, contrairement par exemple à la viande de la bête morte de mort naturelle ou de celle du porc ou du sang qui peuvent être rendus licites dans certains cas.

Donc, les interdits sont de deux sortes : interdit en soi, c'est-à-dire qui n'est jamais rendu licite et interdit qui peut devenir licite, dans certains cas particuliers.

Dieu - qu'Il soit exalté - dit sur l'interdit en soi : ﴿ ***Dis : Mon Seigneur a interdit seulement : les turpitudes apparentes ou cachées...*** ﴾ (Coran : VII - 33) Et Il passe à ce qui est plus grave : « *Le péché et la violence injuste.* » Puis Il passe à ce qui est encore plus grave : « *Il a interdit d'associer à Dieu ce qui n'a reçu de Lui aucun pouvoir* » Enfin, ce qui est plus grave encore : « *et de dire contre Dieu ce que vous ne savez pas.* » Cette dernière attitude constitue le plus grave des interdits auprès de Dieu car elle renferme du mensonge contre Dieu et elle tend à Lui attribuer ce qui est indigne de Lui, à modifier Sa religion, à nier ce qu'Il a confirmé et à confirmer ce qu'Il a infirmé, à réaliser ce qu'Il a annulé et vice-versa, à prendre pour ennemis ceux qui sont Ses amis et vice-versa, à aimer ce qui Lui répugne et vice-versa, et à lui attribuer des qualités qui ne conviennent pas à Son Essence, à Ses attributs, à Sa parole et à Ses actes. C'est donc auprès de Dieu la pire des espèces d'interdits car elle est à l'origine du polythéisme et de l'impiété et constitue le fondement des hérésies et des égarements. En somme, **toute hérésie trompeuse dans la religion a pour origine le fait de parler de Dieu sans science**. Voilà pourquoi les Anciens

pieux et leurs Imâms ont fustigé cette attitude avec la dernière énergie et dénoncé ses adeptes partout où ils se trouvaient sur la terre. Ils ont mis sévèrement en garde contre eux et insisté dans leur désapprobation de cette attitude plus qu'ils ne le faisaient en fustigeant les turpitudes, les injustices et les transgressions. Car la **menace que les hérésies représentent pour la foi** est de loin la plus grave.

Du reste, Dieu - qu'Il soit exalté - fustige celui qui attribue dans Sa religion le caractère licite ou illicite à une chose, de son propre fait, et sans la moindre preuve divine qui l'atteste. Il a dit - qu'Il soit exalté - : ﴿ ***Ne dites pas, d'après le mensonge proféré par vos propres langues : ceci est licite ; ceci est interdit, avec l'intention d'inventer un mensonge contre Dieu…*** ﴾ (Coran : XVI - 116) Qu'en serait-il de celui qui attribue à Dieu - qu'Il soit glorifié - des qualités dont Il ne S'est pas qualifié Lui-même ou qui Lui nie une qualité dont Il S'est qualifié Lui-même ?

Quelqu'un parmi les Anciens pieux disait : « Que l'un de vous prenne garde à dire : “Dieu a rendu ceci licite et a rendu ceci illicite”, de peur que Dieu ne lui dise : “ Tu as menti. Je n'ai pas rendu ceci licite et Je n'ai pas rendu cela illicite !” »

Nous avons dit que l'origine du polythéisme et de l'impiété, c'est de parler de Dieu sans science et sans connaissance. En effet, le polythéiste prétend que ce qu'il adore en dehors de Dieu le rapproche de Dieu, intercède en sa faveur auprès de Lui et satisfait son besoin, comme le font les médiateurs auprès des rois.

De même, mentir sur l'Envoyé de Dieu ﷺ implique l'entrée en Enfer, parce que ce genre de mensonge relève de ce qu'on dit sur Dieu sans science. Car ce qui est attribué au Messager est nécessairement attribué à Celui qui l'a envoyé.

Donc, les péchés de tous les hérétiques relèvent de cette espèce et on ne peut s'en repentir qu'en désavouant les hérésies.

Mais comment s'en repentir pour celui qui ne sait même pas que sa pratique relève d'une hérésie ? Il croit que ce qu'il fait est une sunna à

laquelle il appelle. Un tel homme ne peut donc pas vraiment reconnaître ses péchés. Et il ne peut s'en repentir que s'il connaît la véritable Sunna, se met à l'étudier et à approfondir ses connaissances à ce sujet.

Ce que les hérétiques ne font jamais.

Pourtant, la Sunna parvient d'elle-même à anéantir l'hérésie. Lorsque son soleil se lève sur le cœur du serviteur elle dissipe de son cœur les brumes de toute hérésie et élimine les ténèbres de tout égarement, car les ténèbres ne peuvent tenir tête au pouvoir du soleil. Mais le serviteur ne peut distinguer la Sunna de l'hérésie qu'en faisant le premier pas sur la voie de la vraie Sunna, en émigrant à chaque instant avec son cœur vers Dieu dans la sincérité et en émigrant vers Son Messager à travers l'attachement à puiser dans ses paroles, ses actes et sa conduite exemplaire. Comme l'indique un *hadîth* authentique « Celui qui émigre vers Dieu et Son Messager, son émigration sera effective vers Dieu et Son Messager. Quant à celui qui émigre vers autre chose, sa part sera dans le bas monde. »

La repentance et la restitution des droits

التوبة وحقوق العباد

La repentance implique en cas de torts causés à autrui une réparation et une restitution des droits. On s'est alors demandé quelle serait la repentance de celui qui n'a pu s'acquitter d'un droit négligé, sans pouvoir se rattraper au moment de se repentir ? Comme on l'imagine, cela porte atteinte au droit de Dieu - qu'Il soit glorifié - et aux droits de Ses serviteurs.

Pour ce qui est du droit de Dieu, l'exemple est celui de l'homme qui a négligé la prière délibérément, sans avoir la moindre excuse, en sachant bien qu'elle est obligatoire, puis qui s'est ensuite repenti en regrettant ce qu'il a fait.

Les Anciens pieux ont eu des avis divergents sur cette question : la plupart d'entre eux ont estimé que sa repentance consistait à regretter le passé, à s'employer à observer les obligations dans le futur et à récupérer celles qui ont été négligées. Telle est la position des quatre imâms, chefs des quatre rites et de bien d'autres.

Pour d'autres, la repentance du serviteur qui se trouve dans ce cas consiste seulement à poursuivre l'œuvre dans le futur, car la récupération de ce qui a été raté ne lui sera d'aucune utilité et elle ne lui sera pas acceptée. Donc cette récupération ne s'impose pas à lui. C'est la position des Zâhirites et d'un certain nombre d'anciens pieux.

Ceux qui optent pour l'obligation de la récupération de ce qui a été négligé fondent leur argumentation sur la parole du Prophète ﷺ : « Pour celui qui s'endort sans prier ou qui oublie sa prière, qu'il l'accomplisse lorsqu'il s'en souvient. » Ils disent : « Si la récupération s'impose à celui qui s'est endormi ou qui a oublié, elle s'impose davantage à celui qui a négligé délibérément de l'observer. »

Ils disent aussi : « Ceci parce qu'il avait deux choses obligatoires : la prière et son accomplissement à l'heure. Donc s'il néglige l'une des deux, il lui reste l'autre. » Ils citent également ce *hadîth* : « Lorsque je vous ordonne quelque chose, faites en ce que vous pouvez. » Or cet homme a pu faire ce qui est ordonné en dehors du temps légal car il n'a pas pu le faire à l'heure. Donc il lui incombe de faire ce qui est possible. Ils concluent : « la prière en dehors de l'heure se substitue alors à la prière à l'heure. La prière est un droit déterminé dans le temps. Donc, son report par rapport à son temps ne l'annule pas si elle est acquittée en dehors de son temps fixe, comme les dettes qui sont reportées. »

Or pour tout acte d'adoration lorsqu'il n'est pas possible de l'observer dans sa forme originelle, le serviteur qui en a la charge passe au substitut, comme pour le *tayammum* par rapport au *wuḍû'* ; la prière en position assise pour celui qui ne peut la faire debout ; le fait de nourrir chaque jour un nécessiteux pour celui qui ne peut jeûner à cause de la maladie ou de la vieillesse.

Ils disent encore : « Si le serviteur (qui ne suit pas la prière en groupe) néglige délibérément la prière du vendredi jusqu'à ce qu'elle soit observée par l'imâm, il désobéit pour l'avoir retardée. Car il doit accomplir une prière du *ẓuhr*. Or la prière du *ẓuhr* par rapport à celle du Vendredi est comparable à la prière de l'aube accomplie après le lever du soleil par rapport à son observation avant le lever du soleil. »

Ils disent aussi : « Le Prophète ﷺ a retardé au jour de la bataille des *Ahzâb* la prière de *'aṣr* et ne l'a accomplie qu'après le coucher du soleil, ce qui prouve que son observation en dehors de son heure est possible, même si cela est fait délibérément, à condition qu'il y ait une excuse pour la retarder. »

Ils disent également : « Si l'observation de la prière en dehors de son heure était inutile et ne s'imposait pas, le Prophète ﷺ n'aurait pas ordonné le jour de la bataille contre Banû Quraydha, de retarder la prière de *'aṣr* jusqu'à ce qu'il soit avec les fidèles. Ainsi il n'a pas fait de reproches aux fidèles qui l'avaient observée pendant la nuit et à ceux qui l'avaient accomplie en cours de route. »

Et ils concluent : « Ceci parce que chaque repenti a une voie qui le mène à la repentance. Comment peut-on barrer l'accès à cette repentance ? Un tel comportement ne conviendrait point aux dispositions de la Loi religieuse, à sa sagesse, à sa miséricorde et à sa considération des intérêts des serviteurs dans l'immédiat et dans le futur. »

Tels sont donc les arguments des tenants de cette thèse qui stipule l'obligation de la récupération et du rattrapage.

Quant aux tenants de l'autre thèse, ils estiment que lorsque la dévotion est prescrite d'une manière déterminée et à un moment précis, celui qui est tenu de l'observer ne se conforme pas à l'ordre s'il ne l'exécute pas selon la façon demandée, c'est-à-dire selon sa qualification, son heure fixe et les conditions qui la régissent. Ils considèrent que le fait de l'exclure par rapport à son heure déterminée s'apparente à celui d'exclure la prière, par exemple par rapport à la direction de la *Qibla* ou à la prosternation sur la joue au lieu du front etc...

Ils estiment, de façon générale, que les actes de dévotion qui ont un temps déterminé ne sont valables que pendant ce temps, à l'instar de ceux qui ont un espace déterminé. Si on les déplaçait dans d'autres lieux, ils ne seraient plus valables étant donné que ces derniers lieux ne seraient pas appropriés, car ici aucun lieu ne peut se substituer à un autre, comme c'est le cas pour les lieux des rites comme 'Arafât, Muzdalifa, *al-jimâr*, le va-et-vient entre Safâ' et Marwa et la circumambulation autour de la Ka'ba. Donc le fait de déplacer les actes de dévotion par rapport à leurs moments fixes qui sont déterminés légalement pour d'autres moments s'apparente à leur déplacement par rapport à leurs lieux fixés légalement vers d'autres lieux. Ainsi, le fait de déplacer la prière qui est fixée à un temps déterminé vers un autre temps s'apparente au déplacement du rassemblement à 'Arafât vers Muzdalifa ou au déplacement des mois du pèlerinage par rapport à leur temps fixe vers un autre temps. Aussi, disent-ils, où est la différence entre celui qui déplace le jeûne de Ramadân vers le mois de Shawwâl ou accomplit la prière de *'aṣr* à minuit et celui qui effectue le pèlerinage pendant le mois de Muharram ? Comment la prière et le jeûne de l'un sont valables sans que le pèlerinage de l'autre le soit aussi, alors que tous les deux ont désobéi à l'ordre de Dieu - qu'Il soit exalté - et ont péché ?

Ils soulignent également, concernant les droits de Dieu déterminés dans le temps, qu'Il ne les accepte pas en dehors de leur temps. Ainsi, de même qu'ils ne sont pas acceptés avant le commencement de leur temps, de même ils ne sont pas acceptés en dehors de leur temps. C'est comme si le serviteur disait : « Je jeûne le mois de Shawwâl à la place de Ramadân ou le mois de Sha'bân qui vient avant le mois de Ramadân. »

Ils ajoutent que le droit exigible la nuit n'est pas accepté s'il est accompli de jour conformément à la recommandation faite à 'Umar - que Dieu soit satisfait de lui - qui l'a reçue de bon cœur avec l'ensemble des Compagnons : « Sache que Dieu a un droit pour la nuit qu'Il n'accepte pas de jour et un droit pour le jour qu'Il n'accepte pas de nuit. »

Car, expliquent-ils : « l'œuvre de dévotion n'est plus la même lorsque son temps légal est passé. »

Ainsi, lorsque la prière de *'asr* (après-midi) est accomplie après le coucher du soleil, ce n'est plus une prière de *'asr* car celui qui l'a observée n'a fait qu'accomplir quatre *rak'a* qui ont la forme de la prière de *'asr*.

Ils disent également : « Il est établi que le Prophète ﷺ a dit : "Celui qui délaisse la prière de *'asr* anéantit son œuvre". »

Ils ajoutent finalement qu'il n'y a pas de textes scripturaires, de consensus et de raisonnement analogique sûr qui permettent de se prononcer en faveur de la validité d'une œuvre de dévotion observée en dehors de son temps déterminé légalement.

Pour ce qui est des droits d'autrui, il y a plusieurs cas à envisager.

- Le cas de celui qui s'empare des biens d'autrui, puis s'en repent mais ne parvient pas à les restituer à leurs propriétaires ou à leurs héritiers soit parce qu'il ne les connaît pas, soit parce qu'ils n'ont plus de traces soit pour d'autres raisons. On a divergé sur la repentance d'un tel homme, puisqu'il ne peut pas **matériellement** restituer les biens spoliés à leurs propriétaires, sa repentance devient impossible. Autrement dit, s'il ne peut pas le faire, sa repentance n'est plus possible ! Il ne lui reste plus qu'à les payer au Jour du Jugement sous forme de bonnes actions pour réparer ses torts.

Ils estiment que le propriétaire spolié n'a pas recouvert son droit. Or Dieu - qu'Il soit glorifié - n'abandonne rien des droits de Ses serviteurs et les restitue aux uns en les prenant aux autres, car aucune injustice commise par les hommes ne lui échappe.

Aussi, disent-ils, il ne reste à cet homme pour réparer ses torts que la multiplication des bonnes actions dans l'espoir de s'acquitter de ce qu'il devait le Jour où ni les dinars, ni les *dirhams* ne lui seront d'aucune utilité. Ou même, ce qui lui est le plus utile, c'est d'endurer l'injustice d'autrui et de ne pas chercher à réclamer son droit dans le bas monde pour qu'il puisse le réclamer dans l'autre monde.

Pour d'autres, la porte de la repentance est ouverte devant cet homme car Dieu ne la ferme jamais ni devant lui ni devant aucun autre pécheur.

Aussi, sa repentance consiste à donner en aumône, au nom de ses victimes, ces biens qu'il n'a pas pu restituer. Puis, au Jour du rétablissement des droits, ces victimes auront le choix entre confirmer ce qu'il a fait et bénéficier de la rétribution conséquente ou l'infirmer et puiser dans ses propres bonnes actions, mais dans ce cas il ne perdra pas la rétribution conséquente. C'est, d'ailleurs, la position retenue par un certain nombre de Compagnons (*as-Ṣahâba*) comme Ibn Mas'ûd, Mu'âwiya et Hajjâj Ibn al-Shayr.

Les péchés qui rendent la repentance inacceptable

الذنوب التي لا تقبل التوبة منها

Les gens ont divergé sur la question suivante : y a-t-il des péchés qui rendent la repentance inacceptable ?

Pour la plupart des gens, la repentance recouvre tous les péchés car tout péché permet le repentir et son acceptation.

Mais certains considèrent qu'il n'y a point de repentance pour l'assassin. C'est la doctrine notoire que soutient Ibn 'Abbâs. En effet, il a débattu de cette question avec ses disciples qui lui ont dit : « Dieu - qu'Il soit exalté - n'a-t-Il pas dit ceci dans la sourate *al-Furqân* : ﴿ ***Ceux qui ne tuent pas un être que Dieu a interdit de tuer, sauf pour une juste raison ; ceux qui ne se livrent pas à la débauche. Celui qui agit autrement rencontre le péché et, le Jour de la résurrection, son châtiment sera doublé ; il y demeurera immortel et méprisé ; mais non celui qui se repent, qui croit et qui fait le bien. Tels sont ceux pour qui Dieu changera les mauvaises actions en œuvres bonnes car Dieu est Celui qui pardonne, Il est le Miséricordieux*** ﴾ (Coran : XXV - 68/70) ? » Ibn 'Abbâs leur répondit : « Ces versets concernent des gens de la période antéislamique. » En effet des polythéistes ont tué et commis des actes de débauche et de fornication.

Ensuite ils sont venus voir l'Envoyé de Dieu ﷺ et ils lui ont dit : « Ce vers quoi tu appelles est bon. Veux-tu nous indiquer s'il y a une expiation pour ce que nous avons commis ? » Et ces versets furent révélés en guise de réponse à leur question. Donc, ces versets concernent ces gens-là.

Quant au verset 93 de la sourate Les Femmes, il concerne tout homme qui reconnaît l'Islam et Sa loi : S'il tue volontairement il mérite l'Enfer car : ﴿ ***Celui qui tue volontairement un croyant aura la Géhenne pour rétribution : il y demeurera immortel. Dieu exerce Son courroux contre lui ; Il lui a préparé un terrible châtiment.*** ﴾ (Coran : IV - 93)

Zayd Ibn Thâbit disait ceci : « Lorsque ces versets de la sourate *al-Furqân* (La Loi) ont été révélés, nous fûmes étonnés de leur douceur et nous restâmes ainsi pendant sept mois. Puis le verset dur de la sourate Les Femmes fut révélé et il abrogea les versets précédents. »

Mais ceux qui soutiennent que la repentance est possible invoquent la parole divine : ﴿ ***Dis : Ô Mes serviteurs qui avez commis des excès envers vous-mêmes ! Ne désespérez pas de la miséricorde de Dieu. Dieu efface tous les péchés. Il est Celui qui pardonne. Il est Le Tout-Miséricordieux.*** ﴾ (Coran : XXXIX - 53)

Et ce verset concerne bien le repentant.

Ils invoquent aussi la parole divine : ﴿ ***Dieu ne pardonne pas qu'on lui donne des associés et Il pardonne ce qui est moindre à qui Il veut…*** ﴾ (Coran : IV - 48)

Or ce verset concerne celui qui ne s'est pas repenti.

Ils invoquent également la parole divine : ﴿ ***Je pardonne certainement à celui qui se repent, croit et œuvre dans le bien puis suit la bonne voie*** ﴾ (Coran : XX - 82) Donc, selon eux, si le tueur se repent, croit et accomplit de bonnes œuvres, Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - lui pardonnera.

Ils invoquent aussi le *hadîth* du Prophète ﷺ sur l'homme qui a tué cent personnes puis s'est repenti, tirant ainsi bénéfice de sa repentance en se dirigeant vers la cité vertueuse après son repentir.

Ils invoquent également toute une série de *hadîth* attestant que ceux qui professent l'unicité divine ne s'éternisent pas en Enfer et finiront par gagner le Paradis.

Ils soulignent enfin que le précèdent verset de la sourate Les Femmes relève simplement de la menace divine qui est attestée par de nombreux versets semblables dans le Coran.

La station spirituelle de la conversion

منزلة الإنابة

Tu sais d'après ce qui a été indiqué précédemment que celui qui occupe la demeure spirituelle de la repentance et s'installe dans sa station occupe en fait toutes les demeures spirituelles de la foi car la repentance parfaite englobe toutes ces demeures. Mais il convient de les mentionner dans le détail pour indiquer leurs réalités et leurs particularités.

Ainsi, une fois bien installé dans la demeure de la repentance, le serviteur descend dans la station de la conversion (*al-inâba*) qui est mentionnée dans plusieurs versets du Coran :

- ﴿ ***Revenez vers votre Seigneur !...*** ﴾ (Coran : XXXIX - 54)

- ﴿ ***Abraham était bon, humble et repentant*** ﴾ (Coran : XI - 75)

- ﴿ ***Ne considèrent-ils pas, au-dessus d'eux, le firmament ? Ils voient comment Nous l'avons édifié et orné, et qu'il est sans fissures. La terre ! Nous l'avons étendue ; Nous y avons jeté des montagnes ; Nous y avons fait pousser toutes sortes de belles espèces comme un appel à la clairvoyance et un rappel pour tout serviteur repentant*** ﴾ (Coran : L - 6/8)

- ﴿ ***Revenez repentants vers Dieu, craignez-Le, acquittez-vous de la prière ; ne soyez pas au nombre des polythéistes ni de ceux qui ont divisé leur religion et qui ont formé des sectes, chaque fraction se réjouissant de ce qu'elle détient*** ﴾ (Coran : XXX - 31/32)

- ﴿ ***Le Jardin sera rapproché de ceux qui craignent Dieu ; Voici ce qui vous a été promis ainsi qu'à tout homme qui revient souvent vers Dieu,***

qui garde Ses commandements, qui redoute Le Miséricordieux en Son mystère et qui revient vers Lui avec un cœur contrit ﴾ (Coran : L - 31/33)

- ﴿ ***Il y a une bonne nouvelle adressée à ceux qui se sont écartés des Taghout en refusant de les adorer et qui reviennent à Dieu...*** ﴾ (Coran : XXXIX - 17)

Les différentes sortes de conversion

أنواع الإنابة

La conversion (*al-inâba*) est de deux sortes : une conversion à Sa seigneurie et une conversion à Sa divinité.

La **conversion à Sa seigneurie** qui concerne toutes les créatures est commune au croyant et au mécréant, aux pieux et aux pervers. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Quant un malheur atteint les hommes, ils invoquent leur Seigneur et ils reviennent vers Lui...*** ﴾ (Coran : XXX - 33) C'est là une attitude générale qui concerne tout invocateur touché par une épreuve. En ce sens, cette conversion n'implique pas l'adhésion à une religion particulière car Dieu - qu'Il soit exalté - dit au sujet de ceux qui passent par cet état : ﴿ ***Quand, après cela, Il leur fait goûter une miséricorde venant de Lui, voici que certains d'entre eux Lui donnent des associés. Qu'ils renient donc ce que Nous leur avons donné !...*** ﴾ (Coran : XXX - 33/34)

Quant à la seconde conversion, c'est celle de Ses amis. Il s'agit de **la conversion à Sa divinité**. Et c'est une conversion de **servitude** et d'**amour.**

Cette conversion comporte quatre choses : L'aimer, se soumettre à Lui, se tourner vers Lui et se détourner de tout ce qui n'est pas Lui. Ainsi, seul celui qui réunit en lui ces quatre éléments mérite le nom de converti. D'ailleurs, le mot arabe *inâba* connote le sens de la hâte, du retour et de la

marche en avant. Ainsi le *munîb* vers Dieu est celui qui se hâte pour le contenter, qui revient vers Lui à chaque instant et qui avance vers ce qu'Il aime.

L'auteur des *Manâzil* dit : « Etymologiquement, le mot arabe *inâba* signifie le retour. Il s'agit ici du retour vers Dieu. Cette conversion comporte, pour le serviteur, trois aspects : revenir à Dieu dans l'esprit de se réformer comme il est revenu vers Lui avec l'intention de s'excuser ; revenir à Lui dans la fidélité comme il est revenu vers Lui par engagement ; revenir à Lui dans l'état spirituel comme il est revenu à Lui par réponse. »

Comme le repentant est revenu vers Dieu avec l'excuse et l'intention de cesser de désobéir, la perfection de son retour implique qu'il revienne vers Lui avec l'effort et la sincérité dans l'obéissance. Car Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Sauf celui qui se repent, qui croit et qui fait le bien.*** ﴿ (Coran : XXV - 70) Il a dit également : « *À l'exception de ceux qui sont revenus repentants et de ceux qui se sont manifestement amendés...* » (Coran : II – 160)

Une repentance passive et oisive n'est jamais bénéfique. Il faut donc qu'il y ait repentance **et** bonne œuvre : délaisser ce qu'Il n'aime pas et accomplir ce qu'Il aime ; abandonner Sa désobéissance et s'orner de Son obéissance.

Il en va de même du retour vers Lui en étant fidèle à Son pacte. De même que tu es revenu vers Lui en t'engageant dans Son pacte, tu dois revenir vers Lui avec la fidélité de respecter cet engagement car la religion entière est un engagement et une fidélité.

Plusieurs versets du Coran insistent sur l'importance de la fidélité et de l'engagement :

- ﴾ ***...Dieu apportera bientôt une récompense sans limites à quiconque est fidèle à l'engagement pris envers Lui*** ﴿ (Coran : XLVIII - 10)

- ﴾ ***...Tenez vos engagements, car les hommes seront interrogés sur leurs engagements*** ﴿ (Coran : XVII - 34)

- ﴿ ...*Ceux qui remplissent leurs engagements...* ﴾ (Coran : II - 177)

Donc, la conversion à Dieu ne se réalise que dans le respect et la fidélité à l'engagement.

A l'inverse, le Prophète ﷺ indique que parmi les signes de l'hypocrisie il y a « la trahison après l'engagement. »

Quant à l'expression de l'auteur : « Tu es revenu à Lui dans l'état spirituel comme tu es revenu à Lui par réponse », elle signifie que Dieu - qu'Il soit glorifié - t'a appelé et que tu Lui as répondu favorablement. Il faut donc que la réponse par ton état spirituel confirme et atteste la véracité de ta réponse par les mots. Car les états confirment ou infirment les paroles.

Ainsi, de même que tu es revenu vers Dieu en répondant favorablement à Son appel par ta parole, de même tu dois revenir vers Lui en répondant favorablement à Son appel par ton état spirituel.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le retour vers Dieu avec l'esprit de se réformer s'effectue convenablement grâce à trois choses : se débarrasser des forfaits, souffrir des trébuchements et rattraper ce qui a été manqué. »

Le fait de se débarrasser des forfaits consiste à se repentir des péchés et à restituer les droits réclamés par les créatures.

Quant au fait de souffrir des trébuchements, il peut porter sur deux choses :

- la première : souffrir pour ses trébuchements et ressentir cela en son cœur. Ceci constitue une preuve de la bonne conversion du serviteur à Dieu, contrairement à celui qui n'est pas affecté par ses trébuchements car c'est une preuve de la corruption et de la mort spirituelle de son cœur ;

- la deuxième : souffrir pour les trébuchements de son frère dans la foi, comme si c'était soi-même qui trébuchait. Ceci évite la tentation de se réjouir du mal d'autrui, prouve la bonté du cœur et la sincérité de la conversion.

Quant au fait de rattraper ce qui a été manqué, cela concerne toute

occasion d'obéir et de se rapprocher de Dieu. Ce rattrapage se réalise en remplaçant ces occasions manquées par des œuvres pies durant le reste de la vie.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le retour vers Lui par engagement s'effectue convenablement grâce à trois choses : se débarrasser du plaisir du péché, s'abstenir de mépriser les insoucieux par crainte pour eux et scruter les déficiences de son propre service et de son âme. »

Lorsque la conversion à son Seigneur devient pure et transparente pour le serviteur, il se débarrasse de la tentation de penser au plaisir du péché et remplace cela par la douleur et la souffrance chaque fois qu'il y pense ou s'en souvient. Et tant que l'idée de plaisir du péché persiste dans son cœur sa conversion manquera de transparence.

Parmi les signes de la bonne conversion, il y a aussi le fait d'éviter de mépriser les insoucieux tout en redoutant leur sort et en espérant une issue heureuse pour ton âme. Ainsi, tu redoutes le courroux pour les insoucieux et le crains pour toi-même, puis tu espères la miséricorde pour ton âme et la leur souhaite. Et si tu devais les mépriser pour avoir constaté leurs états, tu dois quand même être dur avec toi-même et espérer de la miséricorde pour eux.

Quant au fait de scruter les déficiences de ton service, il consiste à fouiller en toi-même pour chasser les parts de l'âme et distinguer le droit du Seigneur des caprices de l'âme. En effet, l'âme est empêtrée de motifs et de caprices qui empêchent aux œuvres d'être sincèrement vouées à Dieu et de parvenir en toute pureté jusqu'à Lui.

Il arrive au serviteur d'œuvrer dans la solitude sans que personne ne le voie et pourtant, son œuvre ne sera pas vouée sincèrement à Dieu. Ou, il lui arrive d'œuvrer sous le regard d'autrui et pourtant, son œuvre sera sincèrement vouée à Dieu. Il s'agit donc là de quelque chose que seuls peuvent scruter et distinguer ceux qui sont doués de discernement, c'est-à-dire les « médecins » des cœurs qui connaissent parfaitement leurs maux et leurs remèdes. C'est qu'**entre l'œuvre et le cœur il existe une longue**

distance remplie de brigands qui empêchent l'arrivée de l'œuvre jusqu'au cœur.

Ainsi, il arrive à l'homme d'œuvrer beaucoup sans que ne parviennent à son cœur ni amour, ni appréhension, ni espérance, ni renoncement au bas monde, ni désir de la vie future, ni lumière par laquelle il distingue les amis de Dieu de Ses ennemis, la Vérité de l'erreur. Car si l'effet de l'œuvre touchait son cœur, il s'illuminerait, verrait la vérité et l'erreur, et distinguerait les amis de Dieu de Ses ennemis.

Les brigands qui empêchent l'arrivée de l'œuvre jusqu'à Lui sont faits d'orgueil, de fatuité, de considération de l'œuvre, d'oubli des bienfaits et de bien des motifs subtils qui, si on se mettait à les scruter, provoqueraient le vertige. C'est pourquoi la miséricorde de Dieu - qu'Il soit exalté - fait qu'ils restent invisibles à la plupart de ceux qui œuvrent ; car s'ils les voyaient, ils tomberaient dans ce qui est pire, à savoir le désespoir, l'exténuation, l'abandon de l'œuvre, le relâchement et l'épuisement.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le retour vers Dieu avec l'état spirituel s'effectue convenablement grâce à trois choses : désespérer de ton œuvre, constater ton indigence et voir les éclairs de Sa bienveillance à ton égard. »

Le fait de désespérer de l'œuvre s'explique par deux éléments.

Le premier, c'est que lorsque le serviteur voit avec l'œil de la vérité l'Agent véritable et le premier moteur, il constate derrière toute chose Son bon vouloir. Il n'y a donc point d'œuvre de sa part car c'est Le vouloir divin qui a exigé l'œuvre du serviteur et non pas la volonté de ce dernier. Lorsqu'il voit tout cela, il reste finalement sans œuvre.

Le second élément, c'est de désespérer de toute possibilité de salut grâce à ton œuvre. Car tu verras que le salut provient en fait de la Miséricorde de Dieu, de Son agir et de Sa faveur, conformément au *hadîth* authentique du Prophète ﷺ :

« Aucun de vous ne sera sauvé par son œuvre. »

Les gens présents lui ont demandé : « Même pas toi, Ô Envoyé de Dieu ? »

Il a dit : « Même pas moi, sauf si Dieu me comble de Sa miséricorde et de Sa faveur. » Quant au fait de constater l'indigence, c'est que lorsque le serviteur désespère de prime abord de son œuvre et désespère en fin de compte qu'elle puisse le sauver, il constate que pour chaque atome de cette œuvre, il dépend entièrement de Dieu. Et même cette dépendance ne se limite pas à un seul rapport, car il verra qu'il dépend de Dieu sous tous les rapports. A vrai dire, il dépend de Lui par essence. Tandis que Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -, par Essence, ne dépend de personne et d'aucune chose. Car **la richesse est un attribut d'essence de Dieu et la pauvreté, la nécessité et l'indigence sont un attribut d'essence du serviteur.**

En ce qui concerne « les éclairs de Sa bienveillance à ton égard », il faut entendre : lorsque tu as la force de constater à quel point ton œuvre et la possibilité de ton salut par elle sont illusoires, tu regardes vers la bienveillance de Dieu et tu entrevois Ses éclairs. Tu sais alors que tout ce que tu vis, tout ce que tu espères et tout ce que tu Lui présentes provient de Sa bienveillance envers toi, de Sa faveur et de Sa bonté qui n'ont pas de motif particulier car Il est le Bienfaiteur par Excellence.

Toute l'affaire Lui appartient du début à la fin. Il est Le Premier et le Dernier. Il n'y a d'autre dieu que Lui et il est le Seul vrai Seigneur.

La demeure spirituelle de la remémoration

منزلة التذكّر

Ensuite, le cœur s'installe dans la demeure spirituelle de la remémoration (*al-tadhakkur*) qui est intimement liée à celle de la conversion.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ...***Seul se souvient de Lui celui qui revient repentant vers Lui*** ﴾ (Coran : XL - 13) Il a dit également : ﴿ ***Comme un appel à la clairvoyance et un rappel pour tout serviteur repentant*** ﴾ (Coran : L - 8) et ﴿ ...***Seuls réfléchissent ceux qui sont doués d'intelligence.*** ﴾ (Coran : XIII - 19)

Il a dit encore : ﴿ ...***Ceux qui sont doués d'intelligence sont les seuls à s'en souvenir*** ﴾ (Coran : II - 269)

Il faut dire que la remémoration (*al-tadhakkur*) et la réflexion (*al-tafakkur*) sont deux demeures qui apportent toutes sortes de connaissances spirituelles, en plus des réalités de la foi et de la bienfaisance. Et l'homme de connaissance spirituelle ne cesse de revenir avec sa réflexion sur sa remémoration et vice-versa jusqu'à ce que lui soit ouverte la serrure de son cœur par la grâce de Celui qui sait tout.

Al-Hasan al-Basrî disait : « Les gens du savoir ne cessent de retourner leur réflexion sur leur remémoration et vice-versa et de faire parler les cœurs jusqu'à ce qu'ils parlent. »

L'auteur des *Manâzil* dit : « La remémoration (*al-tadhakkur*) est au-

dessus de la réflexion (*al-tafakkur*), parce que la réflexion est une recherche tandis que la remémoration relève de ce qui existe déjà. »

Il veut dire que la réflexion porte sur la recherche des finalités à partir des prémisses.

Quant à son expression : « La remémoration relève de ce qui existe déjà », elle montre que la remémoration porte sur ce qui est obtenu grâce à la réflexion mais qui échappe au serviteur à cause de l'oubli. Donc lorsqu'il se la rappelle, il la retrouve, et c'est ce qui existe déjà.

Voilà pourquoi la demeure de la remémoration par rapport à celle de la réflexion constitue la demeure de l'obtention de ce qui est recherché une fois atteint.

En ce sens, les signes de Dieu récités et contemplés constituent un rappel. Dieu - qu'Il soit exalté - dit sur Ses versets récités : ﴿ ***Nous avons donné la Direction à Moïse ; Nous avons donné en héritage aux fils d'Israël le Livre comme une Direction et un rappel adressés aux hommes doués d'intelligence*** ﴾ (Coran : XL - 53/54) Il a dit sur le Coran : ﴿ ***Voici un rappel pour ceux qui craignent Dieu*** ﴾ (Coran : LXIX - 48) Et Il a dit sur Ses signes visibles : ﴿ ***Ne considèrent-ils pas, au-dessus d'eux, le firmament. Ils voient comment Nous l'avons édifié et orné, et qu'il est sans fissures. La terre ! Nous l'avons étendue ; Nous y avons jeté des montagnes ; Nous y avons fait pousser toutes sortes de belles espèces comme un appel à la clairvoyance et un rappel pour tout serviteur repentant*** ﴾ (Coran : L - 6/8) ﴿ ***Combien de générations avons-Nous anéanties avant eux ? Elles étaient plus redoutables qu'eux. Parcourez la terre... Trouvez-vous un refuge quelque part ? Voici vraiment un rappel pour celui qui a un cœur, pour celui qui prête l'oreille et qui est témoin*** ﴾ (Coran : L - 36/37)

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Les bases de la remémoration sont de trois sortes : tirer profit de l'exhortation, s'éclairer par l'enseignement et gagner le fruit de la pensée. »

"Tirer profit de l'exhortation" veut dire que l'étincelle de la crainte et

de l'espérance touche le cœur qui se met à l'œuvre pour se débarrasser de la crainte et obtenir ce qu'il désire. Et l'exhortation porte ici sur l'ordre et l'interdit.

Il y a deux sortes d'exhortations : une exhortation par ce qu'on entend et une exhortation par ce qu'on voit.

- L'exhortation par ce qu'on entend consiste à tirer profit de ce qu'on entend comme guidance, direction et conseils prodigués par des Messagers, ainsi que de l'exhortation de tout homme ayant des paroles utiles relatives à la foi et aux affaires du bas monde.

- L'exhortation par ce qu'on voit consiste à tirer profit de tout ce qu'on constate dans le monde comme signes divins attestant la véracité des Messagers et comme enseignements utiles et édifiants.

Quant au fait de "s'éclairer par l'enseignement", il consiste à renforcer la faculté du discernement par rapport à ce qu'elle était dans la demeure de la réflexion. Ceci grâce à la puissance de la représentation.

Enfin, s'agissant de "l'obtention du fruit de la pensée", il faut dire que la pensée apporte deux fruits : l'obtention complète de ce qui est recherché dans la mesure du possible puis l'action en conséquence. En effet, au moment de la réflexion, le cœur s'épuise pour obtenir ce qui est recherché. Puis une fois que les significations recherchées sont acquises, qu'elles fermentent dans le cœur et que l'intellect se repose, le cœur se remémore ce qu'il a obtenu et s'en réjouit. Il améliore à ce stade ce qu'il a manqué au stade de la réflexion car il envisage cela à partir de la station de la souvenance qui est plus élevée que celle de la réflexion. Voilà comment le cœur gagne le fruit recherché. Autrement dit, **l'œuvre bonne est le fruit de la science bénéfique, laquelle est le fruit de la réflexion.**

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Mais on ne tire profit de l'exhortation qu'après l'obtention de trois choses : avoir un grand besoin de l'exhortation, avoir de la cécité par rapport aux défauts de celui qui prêche, se rappeler la promesse et la menace divines. »

Le serviteur a grandement besoin de l'exhortation, faite de sollicitation et d'intimidation, en cas d'affaiblissement de sa conversion et de sa remémoration. Si sa conversion et sa remémoration sont vigoureuses, il n'aura pas nécessairement besoin du rappel, de la sollicitation et de l'intimidation ; mais il aura quand même besoin de bien connaître l'ordre et l'interdit.

Donc, l'exhortation porte sur ces deux éléments : l'ordre et l'interdit (liés à la sollicitation et l'intimidation), et la sollicitation et l'intimidation pour elles-mêmes. Ainsi, le repentant qui se rappelle a grandement besoin de l'ordre et de l'interdit ; celui qui est insoucieux a grandement besoin de la sollicitation et de l'intimidation. Quant à celui qui est orgueilleux et opposant, il a grandement besoin de la discussion !

Ces trois traits sont parfaitement expliqués dans le verset suivant : ﴾ ***appelle les hommes dans le chemin de ton Seigneur par la Sagesse et une belle exhortation ; discute avec eux de la meilleure manière...*** ﴿ (Coran : XVI - 125)

Notons que l'exhortation est ici circonscrite par le qualificatif de l'excellence, car toute exhortation n'est pas nécessairement belle et excellente.

Il en va de même de la discussion qui peut être ou non de la meilleure manière. Ceci dépend de l'état du partenaire dans la discussion, notamment de sa grossièreté ou de sa douceur, de son excès ou de sa bienveillance. D'où l'ordre de discuter avec les gens de la meilleure manière.

S'agissant de "la cécité par rapport aux défauts de celui qui prêche", ceci s'avère nécessaire parce que si le serviteur « s'amuse » à relever les défauts de celui qui exhorte, il sera privé des bénéfices qu'apporte son exhortation. Parce que l'âme, de par sa nature, a tendance à ne tirer aucun profit des propos de celui qui ne se conduit pas selon les exigences de son savoir.

C'est pourquoi un ancien pieux disait : Si tu veux qu'on accepte de toi la formulation des ordres et des interdits lorsque tu ordonnes une chose, sois

le premier à la faire et à t'y soumettre et lorsque tu interdis une chose sois le premier à la respecter.

Pour ce qui est de "la remémoration de la promesse et de la menace", cette attitude est nécessaire car elle implique la crainte. En effet, l'exhortation n'est bénéfique que si on croit en Dieu, qu'on Le craint et qu'on espère en Lui. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Il y a vraiment là un Signe pour celui qui craint le châtiment de la vie future…*** ﴿ (Coran : XI - 103) Il a dit également : ﴾ ***Celui qui redoute Dieu y réfléchira*** ﴿ (Coran : LXXXVII - 10) ﴾ ***Tu n'es, toi, que l'avertisseur de celui qui la redoute*** ﴿ (Coran : LXXIX - 45) ﴾ ***…Avertis donc, par le Coran, celui qui redoute Ma menace*** ﴿ (Coran : L - 45) Donc, croire à la promesse et à la menace divines et s'en souvenir constitue une condition nécessaire pour tirer profit des exhortations, des signes et des enseignements qu'on ne peut obtenir autrement.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « L'enseignement ne s'éclaire qu'au moyen de trois choses : la vie de l'esprit, la connaissance des jours et l'exemption des désirs. »

L'enseignement ne se réalise, ne se distingue et ne devient évident que grâce à la vie de l'esprit fondée sur une perception saine, sur une faculté de compréhension puissante et excellente et sur une aptitude à bien saisir l'utile et le nuisible en chaque chose. Cette vie de l'esprit est une lumière que Dieu confère à qui Il veut parmi Ses créatures.

Parmi les formules expérimentées par les spirituels et qui se sont avérées efficaces pour assurer la **vie de l'esprit et du cœur**, il y a la **répétition** régulière de la formule suivante : « **Ô Vivant, Ô Subsistant par Lui-même ! Il n'y a de dieu que Toi** » cela vivifie le cœur et l'esprit ! D'ailleurs le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - pratiquait intensément cette formule. Un jour il m'a dit que ces deux noms divins Le Vivant et le Subsistant par Lui-même ont un grand effet sur la vie du cœur. Il disait aussi qu'ils constituent le nom Suprême de Dieu. Je l'ai entendu dire ceci : « Celui qui répète quarante fois chaque jour entre les deux prières sunna et obligatoire de l'aube cette formule : "Ô vivant ! Ô

Subsistant par Lui-même ! Il n'y a de dieu que Toi. J'implore Ta miséricorde !" obtiendra la vie de son cœur qui ne connaîtra pas sa mort en ce monde. »

Pour ce qui est de la "connaissance des jours", il se peut que l'auteur vise les jours propres du serviteur. Celui-ci connaît ce qui lui advient, la brièveté de ses jours et le fait qu'ils ne sont que des souffles additionnés les uns aux autres. **A chaque souffle correspondent des milliers et des milliers d'années d'existence dans la demeure du Séjour éternel**. Donc, il n'y a aucun rapport entre ces jours comptés en ce monde et ces jours d'existence éternelle. Car ces jours en ce monde sont pour celui qui possède un esprit vivant et un cœur alerte semblables à la durée du sommeil. **Voilà pourquoi il lui incombe de dépenser chacun de ses souffles dans ce qui est agréable à Dieu**. D'ailleurs, s'il les dépensait dans ce qu'il aime en négligeant ce qui est meilleur, il ferait preuve d'excès. Qu'en serait-il s'il les dépensait dans ce qui lui est nuisible ? Qu'en serait-il également s'il les dépensait dans ce qui provoque le mépris de son Seigneur ?

Il se peut aussi que par ces jours l'auteur fasse allusion aux jours dont Dieu a ordonné le rappel aux Messagers pour leurs peuples, comme dans le verset suivant : ﴿ ***Oui, Nous avons envoyé Moïse avec Nos signes : Fais sortir ton peuple des ténèbres vers la lumière ; rappelle-lui les jours de Dieu…*** ﴾ (Coran : XIV - 5) On a alors interprété les « jours de Dieu » par Ses bienfaits et par Son courroux contre les impies.

La première de ces deux interprétations sur la connaissance des jours est celle d'Ibn 'Abbâs, d'Ubay Ibn Ka'b et de Mujâhid, et la deuxième est celle de Muqâtil.

Mais l'on ne parvient à tout cela qu'en se soustrayant aux désirs et aux passions, car la soumission à l'appel de l'âme instigatrice du mal et aux désirs éteint la lumière de l'esprit, voile le discernement du cœur, interdit de suivre la vérité et égare par rapport au chemin droit. D'où l'impossibilité de tirer profit des enseignements. Du reste, lorsque le serviteur suit sa passion, sa conception des choses devient corrompue : son âme lui fait voir ce qui est beau sous une forme laide et vice-versa ; d'où la confusion dans son esprit

entre la vérité et l'erreur. Comment peut-il, dans de telles conditions, tirer profit de la remémoration, de la réflexion ou de l'exhortation ?

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « On ne récolte le fruit de la pensée qu'au moyen de trois choses : restreindre l'espoir (de sa part illusoire), méditer le Coran et réduire les fréquentations, les souhaits, l'attachement à ce qui n'est pas Dieu, la satiété et le sommeil. »

Donc, c'est dans la demeure de la remémoration que l'on récolte le fruit de la pensée parce que cette demeure est plus élevée que celle de la réflexion. Et l'on ne récolte le fruit d'une station spirituelle que dans celle qui est plus élevée. L'auteur indique que ce fruit se récolte grâce à trois choses : la première consiste à restreindre l'espoir (1) ; la deuxième à méditer le Coran (2) et la troisième à éviter les cinq choses qui corrompent le cœur (3).

(1) S'agissant de la restriction de l'espoir, cela consiste à comprendre que cette vie est bien brève. C'est le moyen le plus bénéfique pour le cœur car il l'incite à faire face à l'adversité, à profiter des occasions qui passent rapidement, à prendre l'initiative pour redoubler d'action, à aspirer vivement à la demeure finale, à bien se préparer pour le Voyage ultime, à rattraper ce qui a été manqué, à renoncer au bas monde et à désirer la vie future.

Il suffit pour rappeler le bien fondé de la réduction de l'espoir, de mentionner quelques versets édifiants à ce sujet :

- ﴾ ***Ne vois-tu pas que si Nous leur accordons des jouissances durant quelques années et qu'ensuite vienne à eux ce dont Nous les menaçons, leur aisance ne leur aura pas été profitable ?*** ﴿ (Coran : XXVI - 205/207)

- ﴾ ***Le Jour où Il les réunira, il leur semblera n'être restés qu'une heure du jour et ils se reconnaîtront mutuellement.*** ﴿ (Coran : X - 45)

- ﴾ ***Le jour où les hommes la verront, il leur semblera n'être restés qu'un soir ou une matinée.*** ﴿ (Coran : LXXIX - 46)

- ﴾ ***Ils répondront : Nous y sommes restés une journée ou quelques***

heures. Interroge ceux qui comptent. Il dira : Vous n'êtes restés que peu de temps ; si vous saviez !... ﴿ (Coran : XXIII - 113/114)

- ﴾ ***...Le Jour où ils verront ce dont ils sont menacés, il leur semblera n'être restés qu'une seule heure du jour. Voilà une communication du message prophétique. Qui donc sera anéanti, sinon le peuple pervers ?*** ﴿ (Coran : XLVI - 35)

- ﴾ ***Ils se diront, à voix basse, les uns aux autres : Vous n'êtes restés que dix jours ! Nous savons parfaitement ce qu'ils diront lorsque l'un d'entre eux, dont la conduite est exemplaire, affirmera : Vous n'êtes restés qu'un seul jour !*** ﴿ (Coran : XX - 103-104)

Cela dit, la restriction de l'espoir se fonde sur deux choses : avoir la certitude de la disparition du bas monde et du fait qu'on devra le quitter ; et avoir la certitude de la pérennité de la vie future et de sa durée éternelle. Ensuite, on compare les deux données et on préfère celle qui mérite d'être préférée.

(2) S'agissant de la méditation du Coran, elle consiste à concentrer le cœur sur ses significations, à concentrer l'esprit et la réflexion pour le comprendre car c'est en cela que réside la finalité de sa révélation, et non seulement dans la simple récitation de son texte sans compréhension ni réflexion.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Voici un Livre béni : Nous l'avons fait descendre sur toi afin que les hommes méditent ses versets, et que réfléchissent ceux qui sont doués d'intelligence.*** ﴿ (Coran : XXXVIII - 29) ; ﴾ ***Ne vont-ils pas méditer le Coran ? Ou bien les cœurs de certains d'entre eux sont-ils verrouillés ?*** ﴿ (Coran : XLVII - 24) ﴾ ***N'ont-ils pas médité la parole ?...*** ﴿ *(Coran : XXIII - 68)* ﴾ ***... Un Coran arabe pour des gens qui savent*** ﴿ (Coran : XLII - 3)

Pour sa part al-Hasan al-Basrî disait : « **Le Coran a été révélé pour qu'on le médite et qu'on agisse en conséquence. Faites donc de sa lecture une pratique**. »

C'est dire que rien n'est plus bénéfique pour le serviteur dans sa vie de tous les jours, dans la préparation de son retour final et dans l'obtention de son salut, que de réfléchir sur le Coran, de méditer longuement sur son texte et de concentrer l'esprit sur le sens de ses versets. Cela lui fait découvrir tous les sentiers du bien et du mal, leurs ramifications, leurs causes, leurs débouchés et leurs fruits, ainsi que les issues pour ceux qui les pratiquent et il met dans la main les clés des trésors de la félicité et des sciences bénéfiques. Ce qui est de nature à consolider les assises de la foi dans le cœur, à construire l'édifice et à assurer les piliers.

En effet, la méditation du Coran fait voir au serviteur dans son cœur l'image du bas monde, de la vie future, du Paradis et de l'Enfer, lui inculque des enseignements exemplaires, lui fait contempler la Justice de Dieu et Ses faveurs, lui fait connaître Son Essence, Ses noms, Ses attributs et Ses actes, ce qu'Il aime et ce qu'Il déteste, Sa voie droite, les obligations de l'itinérant sur ce chemin et les difficultés et les fléaux qui le menacent. Elle lui fait connaître également l'âme et ses qualités, ce qui corrompt les œuvres et ce qui les améliore. Elle lui fait connaître enfin les gens du Paradis et de l'Enfer, leurs œuvres, leurs états et leurs marques ainsi que les rangs des gens heureux et des réprouvés et la répartition des créatures.

En un mot, elle lui fait connaître le Seigneur vers Lequel il est appelé, la voie qui mène à Lui et la félicité qu'il aura en accédant auprès de Lui.

A l'opposé, elle lui fait reconnaître trois autres choses : Ce vers quoi Satan (que Dieu nous protège) appelle, la voie qui y conduit et ce qu'attend celui qui lui répond comme humiliation et châtiment.

Voilà donc six choses indispensables que le serviteur doit connaître et contempler.

En résumé, ces six choses lui font contempler la vie future comme s'il y était et le font ravir au bas monde comme s'il n'y était jamais. Elles lui permettent de distinguer la vérité de l'erreur à propos de tout ce qui fait l'objet des désaccords dans le monde en lui faisant voir la vérité telle qu'elle est vraiment et l'erreur telle qu'elle est dans sa totale nudité.

(3) Pour ce qui est des **cinq choses qui corrompent le cœur**, ce sont celles dont parle l'auteur en évoquant la fréquentation, les souhaits, l'attachement à ce qui n'est pas Dieu, la satiété et le sommeil. Il s'agit là des cinq plus graves choses qui corrompent le cœur.

Evoquons leurs effets communs et ce qui distingue chacune d'elles.

Sache que le cœur chemine vers Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - et vers la demeure finale en scrutant la voie de la vérité, les vices de l'âme et de l'œuvre, et les brigands du chemin grâce à sa lumière, sa vie, sa puissance, sa préservation, sa détermination, la préservation de ses facultés d'ouïr et de voir et l'absence des soucis et des empêchements. Or les cinq choses en question éteignent sa lumière, aveuglent l'œil de son discernement, alourdissent son ouïe, affaiblissement toutes ses forces, affectent sa santé, atténuent sa résolution, arrêtent son ambition et le font régresser. Et celui qui est inconscient de tout cela possède un cœur mort. C'est dire qu'**il n'y a ni félicité, ni plaisir, ni joie, ni perfection, sans la connaissance et l'amour de Dieu, sans la sérénité que procure Sa proximité et sans la nostalgie de Sa rencontre**. Ceci constitue le Paradis immédiat du serviteur. De même, il n'aura pas de félicité et de joie dans la vie future s'il ne séjourne pas auprès de Lui dans le Paradis éternel.

Le serviteur a donc comme "deux paradis": il n'accède pas au deuxième s'il n'a pas eu déjà accès au premier.

A ce propos, j'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire qu'il existe dans le bas monde un paradis avant la vie future.

Un spirituel amoureux disait : « Vraiment, ils sont pauvres les gens du bas monde ! Ils le quittent sans rien goûter de ce qu'il y a de plus agréable en lui. » On lui a demandé : « Qu'est-ce qui est le plus agréable en lui ? » Il a dit : « C'est l'amour de Dieu, la familiarité de Sa présence, la nostalgie de Sa rencontre, le fait d'aller vers Lui et de se détourner de tout ce qui n'est pas Lui. »

Et celui qui possède un cœur vivant contemple cela, le connaît et le

goûte spirituellement. Or les cinq choses évoquées par l'auteur empêchent cela. Elles s'interposent entre le cœur et Son Seigneur, affectent le cheminement du cœur et lui causent des maladies et des maux qui risquent de l'emporter si on n'y remédie pas à temps.

Pour ce qui est de **la fréquentation** assidue des gens, elle remplit le cœur de la fumée des souffles des fils d'Adam jusqu'à ce qu'il se noircisse, d'où sa dispersion, ses soucis, ses tristesses, ses faiblesses. Elle lui impose également l'obligation de supporter les mauvais compagnons, de perdre ses propres intérêts pour s'occuper des leurs. Que reste-t-il alors pour Dieu et la vie future ?

Combien la fréquentation des gens apporte de problèmes, d'épreuves, de soucis et prive de bien des joies, des faveurs et des occasions favorables ! Car cette fréquentation tourne généralement dans le bas monde autour de l'affection et de la satisfaction des besoins. Et devant la vérité des épreuves, elle risque même de se transformer en une hostilité. Celui qui en abuse n'aura qu'à mordre ses doigts, comme Dieu - qu'Il soit exalté - l'a dit : ﴾ ***...Le Jour où l'injuste se mordra les mains en disant : si seulement j'avais suivi le chemin avec le Prophète ! Malheur à moi ! Si seulement je n'avais pas pris " un tel " comme ami ! Il m'a égaré du rappel, alors que celui-ci m'était déjà parvenu...*** ﴿ (Coran : XXV - 27/29) ; ﴾ ***Ce Jour-là, les amis deviendront ennemis les uns des autres, à l'exception de ceux qui craignent Dieu.*** ﴿ (Coran : XLIII - 67) De même, Ibrâhîm (Abraham) a dit aux gens de son peuple : ﴾ ***...Vous n'avez adopté des idoles en dehors de Dieu que par amour mutuel en ce monde ; puis, le jour de la résurrection, vous vous renierez les uns les autres, vous vous maudirez les uns les autres, tandis que votre refuge sera le Feu et que vous n'aurez pas de protecteur.*** ﴿ (Coran : XXIX - 25)

Aussi, **la règle de base en matière de fréquentation consiste à fréquenter les gens dans le bien**. Par exemple, dans la participation à la prière du Vendredi, à la prière en commun, aux cérémonies des fêtes religieuses et du pèlerinage, à l'acquisition du savoir, au *jihâd*, aux conseils qu'on doit prodiguer. Mais il convient de les éviter dans le mal et pour tout

ce qui touche les choses licites non indispensables. Et si la nécessité impose de les fréquenter dans le mal et qu'il soit impossible de les éviter, le serviteur est tenu de prendre ses gardes et de ne pas approuver ceux qu'il fréquente. Car ils finiront inéluctablement par lui causer de la gêne surtout s'il est faible et s'il est démuni de protection.

Pour ce qui est de la deuxième chose qui corrompt le cœur, le serviteur doit savoir que prendre **la mer des souhaits** qui est une mer sans rivages, ne convient qu'aux oisifs totalement démunis. Ils n'ont que les fausses promesses de Satan, les illusions et les vanités. Les vagues des faux espoirs et les vaines illusions ne cessent de bercer le passager sur cette mer, ce qui ne sied qu'à une âme vile et basse ne possédant aucune énergie spirituelle pour s'arracher à sa condition inférieure, car elle est rivée aux faux souhaits et aux rêveries du mental. Ainsi, chacun des rêveurs reste enchaîné par les exigences de son propre état : il y a celui qui souhaite le pouvoir et la puissance ; celui qui aspire à aller partout sur la terre et à visiter des pays et des contrées ; celui qui convoite l'argent et les choses précieuses ; celui qui convoite les femmes et les plaisirs etc... Il passe son temps à ressasser l'image de ce qu'il désire et convoite, puis lorsqu'il s'éveille de sa rêverie, il ne retrouve que les murs autour de lui.

En revanche, celui qui possède une haute ambition, ses souhaits tournent autour du savoir et de la foi, autour de l'œuvre qui le rapproche de Dieu.

Ainsi, les souhaits d'un tel homme sont faits de lumière, de foi et de Sagesse, tandis que ceux des rêveurs sont remplis d'illusions et de tromperies.

S'agissant de la troisième chose qui corrompt le cœur, elle consiste à **s'attacher à tout ce qui n'est pas Dieu** - qu'Il soit béni et exalté -. C'est là, absolument, l'élément le plus corruptible et le plus dommageable pour le cœur. Car lorsque le serviteur s'attache à tout ce qui est autre que Dieu, Dieu le confie à cet autre auquel il s'est accroché et le lâche pour qu'il soit à la merci de cet autre. Ce serviteur perd ainsi l'essentiel et n'aura aucun accès auprès de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Dieu - qu'Il soit exalté - dit à ce sujet : ﴿ ***Ils ont adopté des divinités en dehors de Dieu pour se faire une puissance à leur propre usage. Bien au contraire ! Ces divinités renieront l'adoration qu'ils leur rendaient et elles deviendront leurs adversaires*** ﴾ (Coran : XIX - 81/82) Il a dit également : ﴿ ***Ils ont adopté des divinités à côté de Dieu. Peut-être trouveront-ils un secours auprès d'elles ?... Elles ne peuvent les secourir ; elles forment au contraire une armée dressée contre eux.*** ﴾ (Coran : XXXVI - 74-75)

Donc, l'homme le plus abandonné est celui qui s'attache à ce qui n'est pas Dieu. Ce qu'il manque comme intérêt propre, comme bonheur et succès ne peut-être comparé à ce qu'il obtient en s'attachant a autrui, d'autant plus que ce qu'il obtient est voué à la disparition. A vrai dire son cas est semblable à celui qui se protège de la chaleur et du froid sous une toile d'araignée qui est le plus fragile des refuges.

En un mot **l'attachement à ce qui n'est pas Dieu est à la base du polythéisme**. Celui qui s'y adonne ne récolte que le mépris et l'abandon. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***N'institue pas une autre divinité à côté de Dieu, sinon tu seras méprisé et abandonné.*** ﴾ (Coran : XVII - 22) Il sera méprisé sans avoir personne pour le louer et le féliciter. Et il sera abandonné sans avoir personne pour le défendre et faire triompher sa cause. Car certaines personnes peuvent être opprimées tout en étant louées, comme celui qui est opprimé à tort. Elles peuvent être aussi blâmées tout en triomphant, comme celui qui opprime injustement. Elles peuvent être louées tout en triomphant, comme celui qui obtient la puissance dans l'équité. Mais celui qui associe quelque chose à Dieu ne récolte que la part la plus vile, celle de n'être ni loué, ni secouru.

S'agissant de la quatrième chose qui corrompt le cœur, elle se rapporte à **la nourriture**. Cet élément corrupteur (dont nous avons déjà parlé) comporte deux aspects.

- Le premier : ce qui corrompt le cœur comme les interdits qui, soit se rapportent au droit de Dieu, comme la chair de la bête morte de mort naturelle sans immolation, le sang, la viande de porc et des carnivores parmi

les bêtes féroces et les rapaces, soit se rapportent aux droits des créatures comme les objets volés, spoliés ou pillés et ce qui est pris sans le consentement de son propriétaire.

- Le deuxième : ce qui dépasse la mesure, comme l'excès dans le licite et la satiété car cela ne favorise pas les actes de dévotion. La recherche de la satisfaction des plaisirs du ventre détourne le serviteur de sa dévotion et aide Satan à se jouer de lui, car le démon circule à travers son corps.

Il n'y a que le jeûne qui peut lui obstruer les chemins de la circulation, contrairement à la satiété qui les favorise et les rend praticables. Du reste celui qui mange trop, boit trop, dort trop, il perd trop. Il est dit dans un *hadîth* célèbre : « Jamais le fils d'Adam n'a rempli pire récipient que son ventre. Il lui suffit pourtant de prendre quelques bouchées pour maintenir sa forme. Et s'il lui en faut absolument davantage, qu'il réserve un tiers à sa nourriture, un tiers à sa boisson et un tiers à son souffle. »

On rapporte qu'Iblîs - que Dieu le maudisse - rencontra le Prophète Yahyâ Ibn Zakariyyâ (Jean Baptiste) - que la paix soit sur lui - qui lui demanda : « N'as-tu jamais réussi à me tromper ? » Il lui dit : « Non, sauf qu'au cours d'une nuit on t'a présenté un repas et je l'ai tellement embellie pour toi que tu en as mangé à satiété, puis tu t'es endormi sans faire tes prières habituelles ! » Yahyâ lui dit : « Par Dieu ! Je ne mangerai plus jamais d'une nourriture jusqu'à en être rassasié ! » Iblîs lui répondit : « Et moi, par Dieu, je ne prodiguerai jamais plus un conseil à un humain. »

Le cinquième élément corrupteur du cœur (que nous avons aussi déjà mentionné) consiste à trop dormir. En effet, trop de **sommeil** fait mourir le cœur, alourdit le corps, fait perdre le temps, génère l'insouciance et la paresse. D'ailleurs, le sommeil peut être à certains moments très désapprouvé et il peut même être nuisible au corps. Cela dit, le meilleur sommeil c'est celui dont on a vraiment besoin.

Du reste dormir au début de la nuit est meilleur qu'à sa fin. De même, dormir au milieu du jour est meilleur que de le faire à son début ou à sa fin. Il reste que ce qui est répréhensible c'est de dormir entre la prière de **l'aube**

et le lever du soleil car c'est le temps du gain. Pour les itinérants, c'est un moment très précieux. Même s'ils cheminent toute la nuit, ils ne se permettent pas l'arrêt de leur pérégrination spirituelle pendant ces moments jusqu'au lever du soleil. Car c'est le **moment du commencement du jour et sa clef**. C'est aussi le moment de la descente des subsistances et de l'obtention de la bénédiction.

En un mot, le meilleur sommeil et le plus utile consiste à dormir pendant la première moitié de la nuit et au cours de son dernier sixième, ce qui représente environ huit heures (en hiver). C'est, du reste, le sommeil le plus équilibré pour les médecins.

Mais il y a aussi un sommeil inutile : il consiste à dormir juste après le coucher du soleil, au début de la tombée de la nuit jusqu'à ce qu'il fasse sombre. L'Envoyé de Dieu ﷺ détestait cette attitude désapprouvée par la nature humaine et par la Loi religieuse.

Mais si trop dormir génère bien des vices, le manque de sommeil favorise lui aussi des fléaux bien plus grave encore comme le mauvais tempérament, l'indisposition, la perversion de l'âme et l'incapacité de saisir et d'agir, sans compter la génération des maux qui nuisent au cœur et au corps du serviteur. C'est dire que **l'existence est fondée sur l'équilibre**. Celui qui s'y attache prend sa part d'accès à l'ensemble du bien. Et c'est Dieu qui accorde l'assistance.

La demeure spirituelle de l'attachement à Dieu

منزلة الاعتصام بالله

Ensuite le cœur descend dans la demeure spirituelle de l'attachement (*al-i'tiṣâm*).

Celui-ci est de deux sortes : un attachement à Dieu et un attachement à la corde ou au pacte (*ḥabl*) de Dieu. En effet, Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Attachez-vous tous, fortement, au pacte de Dieu ; ne vous divisez pas…*** ﴾ (Coran : III - 103) ; ﴿ ***…Attachez-vous fortement à Dieu : Il est votre Maître ; un Excellent Maître ; un Excellent Défenseur*** ﴾ (Coran : XXII - 78)

Al-i'tisâm (l'attachement) consiste à t'accrocher à ce qui te protège et te soustrait au danger et à ce qui fait peur. Donc, tout le bonheur dans ce monde et dans l'autre tourne autour de l'attachement à Dieu et à Sa corde, car point de salut pour celui qui ne s'accroche pas à ces deux protections.

Pour ce qui est de l'attachement au pacte de Dieu, c'est un moyen qui préserve de l'égarement. Quant à l'attachement à Dieu, il sauve de la perdition. En effet, le cheminant vers Dieu est comme celui qui emprunte une voie vers un but à atteindre. Il a besoin de guidance sur le chemin et de préservation, et il n'atteint son but que s'il bénéficie de ces deux choses. Le guide lui assure la préservation contre l'égarement et le dirige puis les provisions, les armes et les moyens de défense lui assurent la protection en cours de route contre les brigands et toutes sortes de dangers.

Autrement dit, l'attachement au pacte de Dieu implique pour lui la

direction et le fait de suivre le guide, et l'attachement à Dieu implique, pour lui, la force, les armes et les moyens qui rendent la voie praticable. Il reste que même si les expressions des Anciens pieux diffèrent quant à l'explication de l'attachement à la corde de Dieu, elles font dans l'ensemble allusion au sens que nous venons d'indiquer.

Ainsi, Ibn 'Abbâs disait de l'attachement à la corde : « Accrochez-vous à la religion de Dieu. »

Pour Ibn Mas'ûd il est question de la communauté des fidèles. Il disait : « Attachez-vous à la communauté des fidèles car elle constitue la corde de Dieu qu'Il recommande. Et **ce qui vous répugne au sein de la communauté et de l'obéissance vous est meilleur que ce que vous aimez dans la division.** »

De leur côté, Mujâhid et 'Atâ' estiment qu'il s'agit du pacte de Dieu, tandis que Qatâda, al-Suddî et bien d'autres exégètes considèrent qu'il s'agit du Coran.

Ibn Mas'ûd - que Dieu soit satisfait de lui - rapporte cette parole du Prophète ﷺ : « Le **Coran** constitue **la corde de Dieu**. C'est **la lumière éclatante, le remède efficace, la protection pour celui qui s'y accroche et la délivrance pour celui qui le suit.** »

De même 'Alî ibn Abî Tâlib - Que Dieu soit satisfait de lui - rapporte que le Prophète ﷺ a dit sur le Coran : « C'est la corde solide de Dieu, le rappel sage et la voie droite… »

L'auteur des *Manâzil* dit : « L'attachement au pacte de Dieu c'est l'observance de Son obéissance par respect pour Son ordre. »

Il veut dire : on doit observer l'obéissance à Dieu - qu'Il soit exalté - parce qu'Il l'ordonne et l'aime, et non par simple habitude ou pour tout autre motif en dehors de la conformité à l'ordre divin.

Ensuite, l'auteur des *Manâzil* ajoute : « L'attachement à Dieu consiste à dépasser tout ce qui est illusion. »

Pour notre auteur, l'illusion est tout ce qui est autre que Dieu - qu'Il soit exalté -.

Et le fait de la dépasser veut dire que le serviteur passe de la vision de ce qui est utile ou dommageable dans l'illusion, à la contemplation de Dieu - qu'Il soit exalté -, ce qui est une allusion à l'extinction à soi-même. Autrement dit, il dépasse la vision de tout ce qui n'est pas Dieu pour ne contempler que Dieu Lui-même. La perfection en ce domaine consiste à s'en tenir au bon vouloir de Dieu.

Il ajoute que « cet attachement à trois degrés : (1) l'attachement des gens du commun à la nouvelle par soumission et résignation, en reconnaissant la promesse et la menace, en vénérant l'ordre et l'interdiction et en fondant leur conduite sur la certitude et l'équité. »

Donc, les gens du commun se sont attachés à la nouvelle provenant de Dieu en se soumettant sans discussion, par croyance et soumission, ils ont accepté de vénérer l'ordre et l'interdit divins et de reconnaître la promesse et la menace divines, puis ils ont fondé leur conduite sur la certitude, non sur le doute et l'hésitation.

Pour ce qui est de "l'équité", il faut l'envisager sous deux rapports : avec Dieu et avec Ses créatures. S'agissant de l'équité dans la conduite envers Dieu, elle consiste à accorder à la servitude son droit, à ne pas disputer au Seigneur les attributs de Sa divinité qui ne conviennent pas au serviteur, tels ceux de la grandeur, de l'orgueil, de la majesté, de la toute-puissance.

L'équité du serviteur envers son Seigneur consiste aussi à ne rendre grâce qu'à Lui pour Ses bienfaits, à ne pas s'en servir pour Lui désobéir, à ne louer que Lui pour l'accord de Ses subsistances, à n'adorer que Lui, conformément à ce qui est rapporté dans les traditions : « Moi et les Djinns nous assistons à une chose étonnante : Je crée et on adore autrui. J'accorde les subsistances et on rend grâce à autrui ; Ô Fils d'Adam ! Tu n'es pas équitable avec Moi. Mon bien vers toi ne cesse de descendre et ton mal vers Moi ne cesse de monter. Je Me rends agréable à toi par les bienfaits alors que

Je Me passe de toi, et tu te rends détestable à Moi par les désobéissances alors que tu as besoin de Moi. L'ange noble ne cesse de monter vers Moi en ne M'apportant de ta part que des actions laides ; Ô Fils d'Adam ! A chaque jour nouveau te parviennent de Ma part de nouvelles subsistances. Et les anges M'apportent de ta part des œuvres laides. Tu consommes Mes subsistances et tu Me désobéis. Tu M'invoques et Je t'exauce. Tu Me demandes et Je te donne. Et Moi Je t'appelle à Mon Paradis mais tu refuses. Ceci ce n'est pas de l'équité. »

Pour ce qui est de l'équité envers les créatures, elle consiste à les traiter comme on aime être soi-même traité.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « (2) L'attachement de l'élite s'effectue au moyen de la rupture. Il consiste à préserver la volonté avec fermeté, à couvrir les créatures du bon caractère avec générosité et à refuser les attaches avec résolution. En somme, c'est l'attachement à l'anse indéfectible. »

Cela consiste à couper l'âme par rapport à ses désirs sous ces trois rapports. Ainsi, le serviteur préserve sa volonté et la retient vis-à-vis de tout ce qui est autre que Dieu - qu'Il soit glorifié -. Ceci ressemble à l'état d'Abû Yazîd al-Bistâmî d'après ce qu'il a dit de lui-même lorsqu'on lui a demandé : « Que veux-tu ? » Il a répondu : « Je veux ne pas vouloir. »

Quant au fait de "couvrir les créatures du bon caractère avec générosité", cela constitue la réalité du soufisme. Car comme l'a dit Abû Bakr al-Kattânî : « Le soufisme, c'est le bon caractère. »

En effet, le bon caractère et la purification de l'âme grâce aux nobles vertus morales montrent la grandeur de l'âme et du cœur et leur générosité.

S'agissant du refus des attaches avec résolution, c'est la détermination totale de refuser toutes les attaches et de les abandonner dans leurs formes extérieures et intérieures. Il reste que le principe de base consiste ici à **rompre les attaches intérieures**, car lorsque le serviteur les brise, les attaches extérieures ne peuvent plus lui nuire.

Ainsi, lorsque l'argent se trouve dans tes mains et non pas dans ton cœur, il ne te nuit pas, même s'il s'agit d'une grande fortune. Mais s'il se trouve dans ton cœur, il risque de te nuire même si tu n'en possèdes rien dans tes mains. On a demandé à l'imâm Ahmad Ibn Hanbal : « L'homme peut-il être un ascète lorsqu'il possède mille dinars ? » Il a répondu : « Oui, à condition qu'il ne se réjouisse pas si cette somme augmente et ne s'attriste pas si elle diminue. »

Voilà pourquoi les Compagnons étaient les membres les plus ascètes de la Communauté musulmane, malgré les grandes fortunes qu'ils avaient.

On a demandé à Sufyân al-Thawrî : « L'homme fortuné peut-il être un ascète ? » Il a répondu : « Oui, s'il rend grâce lorsque sa fortune augmente et s'il rend grâce et s'arme de patience lorsqu'elle diminue. »

L'auteur des *Manâzil* termine : « (3) L'attachement de l'élite de l'élite porte sur le contact. Il consiste à contempler Dieu dans la singularité en cherchant Sa proximité dans la vénération et en ne s'occupant que de Lui pour s'en rapprocher. »

Par contemplation de Dieu dans la singularité il veut dire que le serviteur ne voit que Dieu seul dans Sa singularité sans rien avec Lui. Ceci en raison de son extinction dans la contemplation.

Pour ce qui est de la recherche de la proximité divine dans la vénération, l'auteur veut dire que le serviteur se tourne tout entier vers Dieu pour se rapprocher de Lui en dépassant les médiations qui l'empêchent de jouir de la proximité divine. Voilà pourquoi il doit, comme l'indique l'auteur, s'occuper de Dieu pour s'assurer de cette proximité en se détournant de tout le reste.

La demeure spirituelle de la fuite vers Dieu

منزلة الفرار إلى الله

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Fuyez donc vers Dieu…*** ﴿ (Coran : LI - 50)

La réalité de la fuite consiste à fuir une chose pour une autre. Elle est de deux sortes : une fuite des bienheureux et une fuite des réprouvés.

La fuite des bienheureux consiste à fuir vers Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -, et la fuite des réprouvés consiste à fuir Dieu et non pas à fuir auprès de Lui.

Quant à fuir Dieu vers Dieu, c'est la fuite de Ses amis. Ibn 'Abbâs disait à propos de l'exégèse du verset précédent : ﴾ ***Fuyez donc vers Dieu*** ﴿ : Fuyez Dieu vers Dieu et appliquez-vous à Son obéissance.

De même, Sahl Ibn 'Abdullâh disait : « Fuyez ce qui est autre que Dieu vers Dieu. »

On a dit aussi : « Fuyez le châtiment de Dieu vers Sa récompense en s'armant de la croyance et de l'obéissance. »

Et l'auteur des *Manâzil* dit : « C'est la fuite de ce qui n'a pas été vers Celui qui ne cesse d'être. Elle comporte trois degrés : la fuite des gens du commun, de l'ignorance vers le savoir avec conviction et recherche, de la paresse vers le retroussement des manches avec sérieux et détermination, et de l'étroitesse vers la vastitude avec confiance et espérance. »

Par “ce qui n’a pas été” l’auteur entend les créatures et “Celui qui ne cesse d’être” est évidemment Dieu –qu’Il soit exalté-.

En ce qui concerne l’expression : « **La fuite des gens du commun**, de l’ignorance vers le savoir avec conviction et recherche », il faut préciser que l’ignorance est deux sortes : ignorer la vérité utile et bénéfique ou ne pas agir selon ses implications et ses exigences. Le Prophète Mûsâ (Moïse) a dit : ﴿ ...*Que Dieu me préserve d’être parmi les ignorants* ﴾ (Coran II - 67) lorsque les gens de son peuple lui dirent : « *Te moques-tu de nous ?* »

De même Yûsuf (Joseph) le véridique a dit : ﴿ ...***Si Tu ne me préserves pas de leurs stratagèmes, je risque d’aspirer à elles et je serai alors parmi les ignorants.*** ﴾ (Coran : XII - 33) Dieu - qu’Il soit exalté - a dit également : ﴿ ***Dieu n’accepte le repentir que de ceux qui commettent le mal par ignorance...*** ﴾ (Coran : IV - 17)

A ce propos, Qatâda dit que les Compagnons de l’Envoyé de Dieu ﷺ sont unanimes pour affirmer que **tout ce par quoi on désobéit à Dieu relève de l’ignorance**.

Donc, la fuite en question est une fuite des deux formes d’ignorance : une fuite de l’ignorance du savoir vers la science pour l’acquérir par conviction et discernement, et une fuite de l’ignorance de la pratique vers la recherche utile et l’action pieuse avec détermination et application.

Quant à l’expression de l’auteur : « et de la paresse vers le retroussement des manches avec sérieux et détermination », il veut dire que le serviteur fuit l’appel de la paresse vers l’appel de l’action et de l’effort avec sérieux. Or le sérieux consiste ici à être sincère dans l’œuvre et à la débarrasser de tous les défauts qui la menacent comme le relâchement, les promesses du report et de l’ajournement et les négligences.

Il reste que la différence entre le sérieux et la détermination tient en ceci : la détermination est faite de la sincérité, de la volonté et de sa concentration, et le sérieux est fait de la sincérité de l’action et du déploiement de l’effort. D’ailleurs Dieu - qu’Il soit glorifié et exalté - a ordonné qu’on accueille Ses commandements avec détermination et sérieux.

Il a dit : ﴿ ...***Prenez ce que Nous vous avons apporté avec fermeté...*** ﴾ (Coran : II - 63) Il a dit également : ﴿ ***Nous lui inscrivîmes sur les Tablettes une règle morale à suivre en toute chose ainsi que l'explication détaillée de tout. Saisis-les avec fermeté.*** ﴾ (Coran : VII - 145) Et : ﴿ ***Ô Jean ! Prends le livre avec force.*** ﴾ (Coran : XIX - 12) C'est-à-dire prends-le avec sérieux, effort et détermination.

Par l'expression : « de l'étroitesse vers la vastitude avec confiance et espérance », l'auteur signifie la fuite du serviteur de l'étouffement qui lui cause les soucis, les tourments, les tristesses et des peurs qui envahissent son âme ou touchent ses intérêts, ses biens, ses proches et ses rapports extérieurs. Il fuit cet étouffement vers **l'espace large de la confiance en Dieu** - *qu'Il soit béni et exalté -, de la sincérité du tawakkul (le fait de s'en remettre à Dieu)* et de la bonne espérance en Lui. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ...***Celui qui craint pieusement Dieu, Dieu lui aménage une issue. Il lui accorde Ses biens d'où il ne s'y attend pas...*** ﴾ (Coran : LXV – 2/3)

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « **La fuite des gens de l'élite** s'effectue de l'information vers la contemplation et la vision présencielle, des formes et des traces extérieures vers les principes, et des parts personnelles vers le dépouillement. »

Il veut dire qu'ils ne se contentent pas, pour leur croyance, de la simple information mais exigent d'eux-mêmes de remonter par la contemplation jusqu'à Celui sur qui porte l'information. Autrement dit, ils recherchent la remontée de la science de la certitude grâce à l'information, vers la vision de la certitude grâce à la contemplation, comme l'avait demandé le prophète Ibrâhîm (Abraham) - que la paix soit sur lui - à son Seigneur en disant : ﴿ ***Seigneur ! Montre-moi comment Tu ressuscites les morts ? Il dit : N'as-tu donc pas encore cru ? Il dit : Si ! Mais afin que mon cœur se rassure.*** ﴾ (Coran : II - 260) Abraham a demandé que la certitude devienne concrète et que ce qui était connu devienne visible.

Quant à l'expression de l'auteur : « des formes et des traces extérieures (*al-rusûm*) vers les principes », il entend par ces *rusûm* les formes extérieures du savoir et de l'œuvre et par les principes les réalités de la foi,

les traitements des cœurs et les goûts de la croyance et ses aspirations. Ainsi, le serviteur fuit les exigences du savoir et de l'action vers le recueillement du secret intime grâce à la **gnose**. Car ceux qui sont doués d'une grande détermination dans le cheminement spirituel ne se contentent pas des formes des œuvres et de leurs apparences et ne se fient qu'à leur esprit et à leur réalité.

Enfin, pour ce qui est de son expression « des parts personnelles vers le dépouillement », il entend la fuite des parts de l'âme et de ses exigences propres. Mais c'est une chose qui est seulement connue de ceux qui prennent soin de connaître ce qu'Il veut et qui connaissent parfaitement leurs âmes, leurs œuvres et les fléaux qui les guettent.

Ce n'est qu'à ce niveau qu'apparaît la distinction nette entre les exigences personnelles et les droits, et que le serviteur fuit ses exigences vers le dépouillement. La plupart des gens n'ont pas l'aptitude nécessaire pour le faire parce qu'ils adorent Dieu selon leurs exigences propres et selon ce qu'ils attendent de Lui. Quant à se dépouiller dans Son adoration selon ce qu'Il veut de Son serviteur, c'est le propre des gens de l'élite.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « **La fuite de l'élite de l'élite** s'effectue de ce qui est hors de Dieu vers Dieu ; ensuite de la vision de la fuite vers Dieu ; ensuite c'est la fuite de la vision de la fuite. » Ceci en vertu de la règle de l'auteur qui fait de l'extinction par rapport à la contemplation la finalité des itinérants.

En effet, le serviteur fuit d'abord les créatures vers Dieu ; grâce à cette fuite, il contemple la singularité de Celui qu'il contemple et vers Lequel il fuit. Mais il lui reste encore quelque chose dont il doit se débarrasser, à savoir la vision de sa propre fuite ; il fuit alors une deuxième fois la propre vision de sa fuite pour rompre toutes les médiations avec les créatures. Il ne lui reste alors que la constatation de sa fuite devant la vision de sa fuite. Il fuit donc la vision de la fuite pour couper court à toutes les médiations.

La demeure spirituelle du dressage de l'âme

منزلة الرياضة

Parmi les demeures spirituelles de : ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾ il y a celle du dressage spirituel (*al-riyâḍa*). Il consiste à entraîner l'âme à la véracité et à la sincérité.

L'auteur des *Manâzil* dit : « C'est l'entraînement de l'âme à accepter la véracité. »

Ceci lorsque le serviteur la soumet à l'épreuve de la véracité de ses paroles, de ses actes et de sa volonté. L'âme doit alors s'y soumettre et, de même, accepter la vérité de celui qui la lui soumet. En effet, Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Et ceux qui ont apporté la Vérité et ceux qui l'ont reconnue, voilà les gens pieux.*** ﴾ (Coran : XXXIX - 33) Donc, ta propre vérité ne suffit pas. Il faut aussi reconnaître la vérité des véridiques. Car beaucoup de gens croient à leur vérité mais l'orgueil, l'envie ou bien d'autres choses les empêchent de reconnaître la vérité d'autrui.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Ce dressage spirituel comporte trois degrés : celui des gens du commun qui consiste à améliorer le caractère grâce à la science, à purifier les œuvres grâce à la sincérité et à favoriser les droits dans tes rapports avec autrui. »

Pour ce qui est de l'amélioration du caractère grâce à la science, l'auteur entend la restauration et la purification des valeurs morales en vertu des exigences de la science.

Ainsi, le serviteur n'effectue aucun geste intérieur ou extérieur qu'en vertu des exigences de la science, de sorte que ses mouvements intérieurs et extérieurs soient mesurés à l'aune de la Loi religieuse.

Pour ce qui est de la purification des œuvres par la sincérité, elle consiste à les dépouiller de tout motif qui les affecte et qui n'est pas voué à Dieu. Il s'agit en somme d'unifier le vouloir et de dépouiller son motif.

En ce qui concerne l'attitude à favoriser les droits dans tes rapports avec autrui, elle consiste à remettre parfaitement tout ce dont tu dois t'acquitter comme droit envers Dieu et droits envers les créatures, en prodiguant de bons conseils au bénéficiaire de ce droit et en le contentant parfaitement pour pouvoir jouir de son éloge et de son remerciement.

Mais comme ces trois choses sont extrêmement difficiles pour l'âme, elles exigent le dressage de l'âme et ce n'est qu'en s'y accoutumant qu'elles forment le bon caractère.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « L'entraînement des gens de l'élite consiste à trancher la dispersion, à couper tout retournement vers la station spirituelle qu'on dépasse et à laisser le savoir suivre son cours. »

Par « trancher la dispersion », l'auteur entend le fait de rompre tout ce qui disperse ton cœur et le prive de se concentrer sur Dieu, de te tourner tout entier vers Lui en étant présent avec Lui de tout ton cœur, sans te retourner vers autrui.

Pour ce qui est du fait de « couper tout retournement vers la station spirituelle » qu'on vient de dépasser, il consiste à ne pas chercher à apprécier et à se délecter des connaissances récoltées dans une station, mais à se tourner vers Dieu pour en avoir davantage, par crainte que cette station dépassée ne devienne un voile qui empêche la poursuite du cheminement spirituel. Car **il n'y a pas d'arrêt ni dans la nature, ni dans le cheminement : ou bien on avance ou bien on régresse**. C'est pourquoi l'itinérant sincère ne regarde pas vers l'arrière et n'entend que l'appel qui vient de l'avant.

Pour ce qui est du fait de « laisser le savoir suivre son cours », cela consiste à accompagner l'appel du savoir partout où il se dirige. Ce qui est souvent difficile sauf pour les serviteurs sincères qui sont doués d'une grande résolution. En effet, pour beaucoup d'aspirants, lorsqu'ils aperçoivent un éclair ou qu'ils sont dominés par un état spirituel donné, ils laissent le savoir de côté et se soumettent aux exigences de l'état spirituel du moment.

C'est pourquoi l'auteur des *Manâzil* poursuit : « L'entraînement spirituel de l'élite de l'élite consiste à dépouiller la contemplation, à monter vers l'unification, à refuser les objections et à rompre les compensations. »

Or le dépouillement de la contemplation (que nous avons déjà évoqué) est de deux sortes :

- l'une consiste à dépouiller la contemplation pour ne plus se tourner vers tout ce qui n'est pas Dieu ;

- l'autre consiste pour le serviteur à se dépouiller de sa propre contemplation et vision.

Pour ce qui est de la montée vers l'unification, elle veut dire que le serviteur monte des significations de la dispersion vers l'unité essentielle. Plus précisément :

Le serviteur monte de la diversité des actes vers l'unité de leur origine ; puis il monte des déterminations des Noms et des attributs vers l'Essence divine.

En ce qui concerne le refus des objections, il implique deux choses :

Refuser tout ce qui s'oppose à la contemplation unifiante ; puis refuser toutes les volontés qui s'opposent au vouloir de Dieu.

Enfin, quant à la rupture des compensations, elle consiste à dépouiller le traitement de toute compensation pour le consacrer à Dieu Seul, car Il mérite d'être adoré même si Son serviteur n'obtient aucune compensation.

On peut aussi comprendre : tu dois constater que Dieu ne t'a rien

accordé par compensation (pour une compensation équivalente qu'Il espèrerait de ta part, comme dans le cas du don effectué par un serviteur à un autre) mais qu'Il t'a donné par pure bonté et bienfaisance.

La demeure spirituelle de l'audition

منزلة السماع

Parmi les demeures spirituelles de : ﴿ *C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance* ﴾ il y a celle de l'audition (*al-samâ'*).

Dieu - l'a ordonnée dans Son Livre et a loué les gens qui la pratiquent en leur annonçant la bonne nouvelle :

- ﴿ ...***Craignez Dieu et écoutez...*** ﴾ (Coran : V - 108)

- ﴿ ***Ecoutez ! Obéissez !*** ﴾ (LXIV - 16)

- ﴿ ...***Mais s'ils avaient dit : Nous avons entendu et nous avons obéi... Entends... Regarde-nous ! C'eût été certainement meilleur pour eux et plus droit...*** ﴾ (Coran : IV - 46)

- ﴿ ...***Annonce la bonne nouvelle à Mes serviteurs qui écoutent la parole et qui obéissent à ce qu'elle contient. Voilà ceux que Dieu dirige ! Voilà ceux qui sont doués d'intelligence !*** ﴾ (Coran : XXXIX - 17/18)

- ﴿ ***Lorsque le Coran est récité, écoutez-le et taisez-vous...*** ﴾ (Coran : VII - 204)

- ﴿ ***Tu vois leurs yeux déborder de larmes lorsqu'ils entendent ce qui est révélé au Prophète, à cause de la vérité qu'ils reconnaissent en lui...*** ﴾ (Coran : V - 83)

Il a fait de l'absence de l'écoute de Sa parole une preuve montrant que certains n'ont aucun bien en eux :

﴾ ***Si Dieu avait reconnu quelque bien en eux Il aurait fait en sorte qu'ils entendent, mais, même s'Il les avait fait entendre, ils se seraient détournés et ils se seraient éloignés.*** ﴿ (Coran : VIII - 23)

Il a indiqué également que Ses ennemis ont fui l'écoute et l'ont interdite : ﴾ ***Les incrédules disent : N'écoutez pas ce Coran ; ne le prenez pas sérieux…*** ﴿ (Coran : XLI - 26)

C'est dire que **l'écoute est le messager de la croyance au cœur**, son incitateur et son instructeur. Combien de fois l'expression « *n'écoutent-ils pas ?* » se répète dans le Coran ! Dieu - qu'Il soit exalté - dit aussi : « *Ne parcourent-ils pas la terre ? N'ont-ils pas des cœurs qui comprennent et des oreilles qui entendent ?…* » (Coran : XXII - 46)

Donc, **l'écoute est le fondement de la raison**. C'est la base de la croyance. Mais toute l'affaire porte sur ce qui est entendu et écouté car c'est de là que proviennent la plupart des divergences des gens et leurs désaccords.

En effet, l'écoute se rapporte à trois objets :

- Ce qui est agréé et apprécié par Dieu et qu'Il ordonne à Ses serviteurs en les louant pour cela (1) ;

- Ce qui est détesté et interdit par Dieu (2) ;

- Ce qui est permis et licite mais qui n'est ni aimé ni détesté par Lui (3)

(1) Le premier genre, c'est l'audition louée par Dieu dans Son Livre et qu'Il a ordonnée à Ses serviteurs. Il s'agit de l'écoute de Ses versets qui sont récités et qui ont été révélés à Ses messagers. Cette écoute constitue le fondement de la foi. Elle se subdivise en trois sortes d'écoutes : une écoute par perception grâce au sens de l'ouïe, une écoute par saisie et entendement et une écoute par compréhension, acquiescement et acceptation.

Ces trois sortes d'écoutes sont mentionnées dans le Coran.

- L'écoute par perception est évoquée dans cette parole divine relatant la reconnaissance des croyants parmi les djinns qui ont dit : ﴾ ***…Oui, nous***

avons entendu un Coran merveilleux ! Il guide vers la voie droite ; nous y avons cru… ﴾ (Coran : LXXII – 1/2) ﴿ ***Ils dirent : Ô notre peuple ! Nous venons d'entendre la lecture d'un Livre révélé après Moïse : il confirme les précédents ; il guide vers la Vérité et vers un chemin droit !*** ﴾ (Coran : XLVI - 30)

- L'écoute par saisie et compréhension, c'est celle dont seuls les serviteurs profitent : ﴿ ***Quant à toi, tu ne fais pas entendre les morts, tu ne fais pas entendre l'appel aux sourds lorsqu'ils tournent le dos.*** ﴾ (Coran : XXX - 52)

- Et l'écoute par acquiescement et acceptation est celle des croyants qui disent : ﴿ ***…Nous entendons et nous obéissons !*** ﴾ (Coran : XXIV - 51)

(2) Le deuxième genre, c'est ce que Dieu déteste et abhorre en louant celui qui s'en détourne, comme l'écoute de tout ce qui nuit (c'est-à-dire tout ce qui est vain et inutile) au serviteur dans son cœur et sa foi.

Dieu - qu'Il soit exalté - loue ceux qui s'en détournent et dit : ﴿ ***Quand ils entendent des futilités, ils s'en détournent…*** ﴾ (Coran : XXVIII - 55) Il dit également : ﴿ ***Ceux qui ne portent pas de faux témoignages et qui passant auprès des futilités, s'en écartent noblement.*** ﴾ (Coran : XXV - 72)

(3) Le troisième genre, c'est ce qui est permis mais qui n'est ni agréé ni détesté. Il y a pour cela une règle essentielle que le serviteur est tenu de suivre. S'il se trouve devant une chose dont il lui est difficile de juger la licité, il doit regarder son utilité, sa nuisance éventuelle et sa finalité. Si cette chose comporte un dommage vraisemblable et évident, il est impossible que la Loi religieuse puisse la tolérer et la permettre. Voilà pourquoi l'écoute des chants et des musiques qui provoquent les sens et incitent les désirs ne peut être tolérée par les gens doués d'intelligences.

L'auteur des *Manâzil* dit : « L'audition spirituelle comporte trois degrés : le premier est l'audition des gens du commun. Elle renferme trois choses : répondre à l'interpellation de la menace (divine) par **désir**, répondre à l'appel de la promesse (divine) par **effort** et atteindre la contemplation de la faveur (divine) par **clairvoyance**. »

La menace porte sur le non-respect de l'ordre et le fait de lui répondre consiste à œuvrer dans l'obéissance par désir, c'est-à-dire en voulant se conformer à Dieu parce que c'est Lui qui ordonne, interdit et menace.

Quant au fait de répondre à la promesse divine par l'effort, elle consiste à se conformer à l'ordre dans le but d'atteindre ce qui est promis en déployant un effort maximum.

Pour ce qui est de l'expression de l'auteur : « atteindre la contemplation de la faveur par clairvoyance », elle veut dire que dans son écoute, celui qui entend doit être attentif au fait que tous les biens qui lui parviennent constituent une faveur de la part de Dieu et non pas un mérite ou une compensation qu'exigerait son attitude.

En effet Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ …***Dis : Ne me rappelez pas votre soumission comme une faveur : bien au contraire, c'est Dieu qui vous a accordé la grâce d'être dirigés vers la foi, si vous êtes sincères !*** ﴾ (Coran : XLIX - 17)

Le second degré est : « L'audition des gens de l'élite. Elle comporte trois choses : contempler la finalité dans chaque symbole, rechercher le but à chaque instant et se débarrasser de la délectation de la dispersion. »

"La finalité dans chaque symbole" c'est le Seigneur - qu'Il soit béni et exalté - car tout ce qui est entendu aide à le faire connaître Lui ainsi que Ses attributs, Ses noms, Ses actes, Ses arrêts, Sa promesse et Sa menace, Son ordre et Son interdit, Sa Justice et Sa faveur. Cette contemplation s'obtient grâce à l'écoute par Dieu pour Dieu en Dieu et de Dieu.

Quant à la recherche du but à chaque instant, elle consiste à se hâter vers le but visé grâce à ce qui est entendu et qui constitue un moyen pour atteindre ce but qui est Dieu - qu'Il soit glorifié. En effet, Il est le but ultime de toute recherche car ﴿ ***Tout revient à ton Seigneur*** ﴾ (Coran : LIII - 42) et il n'y a aucune visée au-delà de Lui et aucun arrêt stable en deçà de Lui. L'œil ne se réjouit jamais entièrement de ce qui est autre que Lui, et tout ce qui est recherché en dehors de Lui n'est qu'une ombre éphémère et une illusion passagère.

Enfin, l'expression "se débarrasser de la délectation de la dispersion", se rapporte aux significations de ce qui est entendu. Les déplacements du cœur à travers les demeures de ces significations procurent des plaisirs comme c'est souvent le cas dans le déplacement et le transfert. Mais le cœur est tenu de se débarrasser du plaisir de sa dispersion qui relève de sa part propre, pour se concentrer sur ce qu'il entend.

Au troisième degré : « L'audition de l'élite de l'élite, c'est une audition qui nie les motifs dans le dévoilement, relie le perpétuel à l'éternel et ramène les fins au premier principe. »

La négation des motifs et des causes dans le dévoilement consiste à nier les médiations entre l'audiant et l'auditeur. Ainsi, celui qui écoute s'absorbe dans Celui qu'il entend par rapport à ces médiations et s'éteint par rapport à leur vision.

Pour ce qui est du fait de relier le perpétuel à l'éternel, il s'agit, pour le serviteur, d'envisager que ce qui a existé et qui est contemplé dans le perpétuel a été connu et décrété dans l'éternel.

Autrement dit, dans le perpétuel apparaît ce qui était occulté dans l'éternel, ce qui ramène toute l'affaire à Sa science, Son décret et Sa sagesse qui sont de toute éternité.

Ceci constitue d'ailleurs la façon de ramener les fins dernières au premier principe. Car Dieu - qu'Il soit exalté - est le Premier et Il est le Dernier : tout ce qui est et ce qui sera se ramène à Sa science et à Sa sagesse éternelles.

Et Dieu est Plus Savant.

La demeure spirituelle de la tristesse

منزلة الحزن

Parmi les demeures spirituelles de : ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾, il y a celle de la tristesse (*al-ḥuzn*).

Ce n'est pas une demeure recherchée ou exigée, mais l'aspirant ne peut y échapper.

La tristesse n'est mentionnée dans le Coran que sous une forme négative, comme dans les versets suivants :

- ﴿ ***Ne perdez pas courage ; ne vous affligez pas…*** ﴾ (Coran : III - 139)

- ﴿ ***…Ne t'afflige pas sur eux…*** ﴾ (Coran : XVI - 127)

- ﴿ ***…Ne t'afflige pas ; Dieu est avec nous…*** ﴾ (Coran : IX - 40)

- ﴿ ***…Ni crainte, ni tristesse n'affligeront ceux qui suivent Ma direction.*** ﴾ (Coran : II - 38)

La raison de cela, c'est que la tristesse est une attitude qui ne fait pas avancer et où le cœur n'a aucun intérêt. D'ailleurs, la chose la plus agréable à Satan consiste à affliger le serviteur pour l'arrêter dans son cheminement. Dieu - qu'Il soit exalté - dit : ﴿ ***L'entretien secret provient du démon qui veut affliger les croyants…*** ﴾ (Coran : LVIII - 10) Donc, la tristesse n'est pas recherchée. Elle n'est pas visée et elle ne comporte aucun intérêt. D'ailleurs, le Prophète ﷺ a demandé refuge contre l'affliction en disant dans

son invocation : « Mon Dieu ! Je cherche refuge auprès de Toi contre les soucis et l'affliction. »

Mais le fait de descendre dans la demeure de la tristesse répond à une nécessité qu'exige la réalité. C'est pourquoi une fois entrés au Paradis, ses habitants diront : ﴿ ***Louange à Dieu qui a écarté de nous la tristesse…*** ﴾ (Coran : XXXV - 34) Ceci prouve qu'ils étaient éprouvés entre autres par la tristesse dans le bas monde et qu'ils la subissaient sans la moindre volonté de leur part.

L'auteur des *Manâzil* dit : « La tristesse est une souffrance pour ce qui a été manqué et un regret pour ce qui n'a pas été fait. »

Il veut dire que ce que l'homme rate peut être décrété ou non décrété contre lui. S'il s'agit de quelque chose qui a été décrété contre lui, il ne souffre pas pour l'avoir manqué et s'il s'agit de quelque chose qui n'a pas été décrété, il regrette de ne l'avoir pas fait.

Il ajoute : « La tristesse comporte trois degrés : **la tristesse des gens du commun**. C'est une tristesse pour avoir négligé le service, pour s'être impliqué dans l'hostilité et pour la perte des jours de l'existence. »

Négliger le service divin consiste à négliger l'action et l'œuvre car il s'agit de la chose essentielle qu'exige la servitude. Voilà pourquoi le serviteur ne peut que s'attrister pour avoir négligé son œuvre.

Pour ce qui est de l'implication dans l'hostilité, elle est plus spécifique que la désobéissance en général concernant l'interdit car elle peut provenir du fait que le serviteur a perdu une ancienne familiarité avec Dieu. Donc, lorsqu'il s'éloigne de Dieu, il tombe dans l'hostilité.

Le fait de perdre les jours de l'existence comporte deux aspects : leur perte parce que ces jours étaient dépourvus des actes d'obéissance et leur perte parce qu'ils sont dépourvus des incitations à la foi, des saveurs spirituelles et de la familiarité avec Dieu.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré, c'est **la tristesse des gens doués de volonté**. C'est une tristesse du fait de l'attachement du

cœur à la dispersion, du fait que l'âme s'était détournée de la contemplation et du fait de la distraction de la tristesse. » L'attachement du cœur à la dispersion veut dire sa non concentration dans la présence avec Dieu et la dispersion de ses pensées dans les méandres du vouloir.

Pour ce qui est du détournement de l'âme de la contemplation, il comporte deux aspects : son détournement du *dhikr* (qui implique et favorise la contemplation) et son détournement de la contemplation en raison de la faiblesse du *dhikr* ou de la faiblesse du cœur à assumer la contemplation ou pour toute autre raison.

Quant au fait de se distraire de la tristesse, il signifie que la présence de la tristesse dans le cœur constitue une preuve de l'existence de la volonté et de la recherche. Donc, le fait de la perdre et de s'en consoler constitue, inversement, une imperfection.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Les gens de l'élite n'ont rien à voir avec la station de la tristesse parce que la tristesse est une perte et les gens de l'élite se caractérisent par leurs émotions spirituelles. »

Ceci est vrai s'il veut dire par-là qu'ils ne recherchent pas délibérément la tristesse.

L'auteur des *Manâzil* dit ensuite : « Le troisième degré de la tristesse, c'est de s'attrister pour les inspirations du moment auxquelles on s'expose, à l'exclusion des *khawâtir* (pensées qui traversaient l'esprit), pour ce à quoi on s'expose en matière des desseins, et pour les objections contre les dispositions du destin. »

Ces trois choses se réalisent en fonction du degré de la contemplation et de la volonté.

Pour ce qui est de la première, le serviteur s'attriste parce qu'il ne cesse d'être ballotté entre les multiples inspirations spirituelles du moment : par exemple le cœur s'expose à l'inspiration de l'espérance et voilà qu'il est subitement envahi par l'inspiration de la crainte ou l'inverse, d'où sa tristesse.

S'agissant des inspirations spirituelles auxquelles on s'expose en matière de desseins, elles sont les plus difficiles pour les spirituels. En effet, il arrive à l'aspirant de rechercher sincèrement pour son cheminement spirituel la voie la plus agréable à Dieu. Et voilà qu'il se retrouve devant deux voies, mais il ne sait pas laquelle des deux est la plus agréable à Dieu. Certains parmi les aspirants se fient à leur raisonnement par inférence, et s'ils ne parviennent à se décider par ce moyen, ils suivent la voie de l'imitation ; d'autres se confient à leur maître s'ils en ont un ; d'autres encore recourent à la consultation (*al-istikhara*) et à l'invocation et attendent les arrêts du destin.

Pour ce qui est des objections contre les dispositions du destin, il se peut que l'auteur entende par ces dernières les dispositions universelles. En effet, il arrive aux serviteurs qui s'attachent aux états spirituels de passer par des moments où ils manifestent des objections contre les dispositions qui les régissent, lorsqu'elles contrarient leurs volontés. Ils s'attristent donc lorsqu'ils s'aperçoivent de leur manque de respect des règles de bienséance et de convenance.

La demeure spirituelle de la crainte

منزلة الخوف

Parmi les demeures spirituelles de : ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾ il y a celle de la crainte.

C'est l'une des stations les plus élevées de la voie et la plus bénéfique pour le cœur. D'ailleurs, c'est une obligation pour chaque individu.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***…Ne les craignez pas, craignez-Moi, si vous êtes croyants.*** ﴾ (Coran : III - 175) Il a dit également : ﴿ ***…Craignez-Moi !*** ﴾ (Coran : II - 40) Il a dit aussi : ﴿ ***…Ne craignez pas les hommes ; craignez-Moi !…*** ﴾ (Coran : V - 44). Il a loué ceux qui sont fidèles à Lui en ces termes : ﴿ ***Ceux qui sont pénétrés de la crainte de leur Seigneur ; ceux qui croient aux signes de leur Seigneur ; ceux qui n'associent rien à leur Seigneur ; ceux qui accomplissent ce qu'ils accomplissent tandis que leurs cœurs sont pénétrés de crainte à la pensée qu'ils retourneront vers leur Seigneur : Voilà ceux qui se hâtent vers les bonnes actions ; ils sont les premiers à les accomplir.*** ﴾ (Coran : XXIII - 57/61)

De même, il est rapporté dans le *Musnad* et dans le recueil de Tirmidhî que 'Âïsha - que Dieu soit satisfait d'elle - a dit ceci : « J'ai dit : "Ô Envoyé de Dieu ! La parole divine : ﴿ ***Ceux qui accomplissent ce qu'ils accomplissent tandis que leurs cœurs sont pénétrés de crainte*** ﴾ concerne-t-elle celui qui fornique, boit du vin et vole puis qui craint Dieu ?" Il a dit : "Non, ô fille de Siddîq ! Il s'agit de l'homme qui jeûne, prie et fait l'aumône et qui craint que son œuvre ne soit acceptée". »

Il faut dire que les mots arabes *wajal*, *khawf*, *khashya* et *rahba* qui connotent tous le sens de la peur et de la crainte sont des termes proches quant au sens, mais ils ne sont pas des synonymes. Par exemple, si *al-khawf* est un terme général qui désigne la peur, *al-khashya* est plus spécifique. Elle s'applique surtout à la crainte de Dieu par les savants. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***...Parmi les serviteurs de Dieu, les savants sont seuls à Le redouter...*** ﴿ (Coran : XXXV - 28)

Donc, c'est une crainte à laquelle se mêle la connaissance. Le Prophète ﷺ a dit : « Je suis, d'entre vous, celui qui est le plus pieux devant Dieu et qui le craint le plus. »

Quant à la *rahba*, c'est la crainte doublée d'application à fuir ce qui est mauvais. En ce sens, elle est le contraire d'*al-raghba* (le désir et l'aspiration) qui est le transport du cœur vers ce qu'il désire.

Quant au *wajal*, c'est le trouble du cœur et son ébranlement à l'évocation de Celui qu'il craint.

Et la *hayba* c'est une crainte mêlée d'estime et de vénération. Elle est souvent inspirée par l'amour et la connaissance.

Donc, la peur est propre aux gens du commun. La crainte est spécifique aux savants qui possèdent la connaissance spirituelle. La *hayba* est le propre des amants. Et la vénération (*al-ijlâl*) est spécifique aux rapprochés.

Abû Sulaymân al-Dârânî disait : « Chaque fois que la crainte quitte un cœur, il tombe en ruine. »

Ibrâhîm Ibn Sufyân disait : « Lorsque la crainte habite les cœurs, elle brûle en eux les foyers des désirs et en expulse le bas monde. »

Et Dhû al-Nûn disait : « **Les gens sont sur la voie tant que la crainte ne les quitte pas. Si elle les quitte, ils se perdent**. Cela dit, **la crainte se rapporte aux actes (divins) et l'amour se rapporte à l'Essence et aux attributs. »**

Voilà pourquoi les croyants redoubleront d'amour pour leur Seigneur lorsqu'ils entreront dans la demeure de la félicité et ne connaîtront plus la crainte. Et c'est pour cette raison que la station spirituelle de l'amour est plus élevée que celle de la crainte.

J'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire : « La crainte louable est celle qui te retient devant les interdits divins. »

Donc, la crainte louable et sincère est celle qui s'interpose entre le serviteur et les interdits de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Abû 'Uthmân disait : « La sincérité de la crainte, c'est le scrupule intérieur et extérieur par rapport aux péchés. »

L'auteur des *Manâzil* dit : « La crainte, c'est l'arrachement à la sérénité de l'assurance en apprenant les nouvelles. » Il veut dire le fait de quitter l'apaisement de l'assurance en se représentant ce que Dieu rapporte en matière de promesse et de menace.

Il ajoute : « Elle comporte trois degrés : le premier degré, c'est la crainte du châtiment. Il s'agit de la crainte qui authentifie la foi. C'est **la crainte des gens du commun** générée par la reconnaissance de la menace, par le rappel du forfait et par l'appréhension de l'issue finale. »

La crainte est précédée de la sensation et de la connaissance, car il est impossible pour l'homme dépourvu de sensation d'avoir peur. En effet, la connaissance des causes et des effets intervient pour rendre la crainte prégnante, d'où le fait que la crainte soit générée par les trois éléments cités par l'auteur.

Quant à l'appréhension de l'issue finale, elle ne fait qu'accentuer la représentation de ce qui fait peur pour ne plus l'oublier. Voilà pourquoi la crainte est un signe de la santé de la foi.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré, c'est **la crainte de la ruse (divine)** qui peut atteindre les souffles absorbés dans la vigilance et imprégnés de la délectation. »

Celui qui obtient la vigilance sans l'insouciance et dont les souffles s'y absorbent trouve en cela du plaisir et de la délectation, car rien n'est plus agréable que la présence dans la vigilance. Voilà pourquoi il doit craindre la ruse et le fait qu'il soit privé de cette présence, de la vigilance et du plaisir qui l'accompagne.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le troisième degré est celui de l'élite : les gens de l'élite ne connaissent que la crainte inspirée par la Majesté, car c'est **le degré ultime de la crainte** auquel on peut faire allusion. »

Or les gens de l'élite sont des habitués de la proximité divine, leur crainte ne peut donc pas être une peur effrayante comme celle des pécheurs. En effet, la frayeur de la peur ne procède que de la rupture et de la mésaventure. Ce qui n'est pas le cas devant la crainte qu'inspire la Majesté divine, car elle se rapporte à l'Essence de Dieu et à Ses attributs.

La demeure spirituelle de l'appréhension

منزلة الإشفاق

Parmi les demeures spirituelles de ﴾ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴿, il y a celle de l'appréhension (*al-ishfâq*).

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Pour ceux qui redoutent leur Seigneur en Son Mystère et qui appréhendent l'Heure.*** ﴿ (Coran : XXI - 49) Il a dit également : ﴾ ***Ils se tourneront les uns vers les autres en s'interrogeant ; ils diront : Nous avions autrefois de l'appréhension au milieu des nôtres. Dieu nous a comblés ; Il nous a épargné le châtiment de la Fournaise ardente.*** ﴿ (Coran : LII - 25/27)

Al-ishfâq (l'appréhension) est une peur subtile à laquelle se mêlent de la compassion et de la pitié.

C'est pourquoi l'auteur des *Manâzil* dit : « L'appréhension (*al-ishfâq*), c'est l'alarme permanente doublée de compassion. Elle comporte trois degrés : le premier : avoir de l'appréhension pour l'âme contre le risque d'opter pour l'obstination. »

C'est le cas lorsqu'elle se hâte vers la voie du désir, de la désobéissance et de l'obstination face au statut de la servitude.

A ce degré, le serviteur peut aussi « avoir de l'appréhension pour l'œuvre, contre le risque de la perdition. » Il craint de voir son œuvre estimée comme celles décrites dans ce verset : ﴾ ***Nous avons considéré les***

œuvres qu'ils ont accomplies, et Nous les avons réduites en de la poussière disséminée. ﴾ (Coran : XXV - 23)

Or il s'agit ici des œuvres qui ne sont pas vouées sincèrement à Dieu.

Ensuite ajoute l'auteur : « avoir de l'appréhension pour les créatures pour ce qu'on connaît de leurs excuses. » On a de l'appréhension et de la pitié pour les créatures sur le plan du non-respect de l'ordre et de l'interdit parce qu'on constate sur elles la puissance des décrets du destin.

Ensuite il dit : « Le deuxième degré, c'est avoir de l'appréhension pour le temps contre le risque d'être affecté par la dispersion. » Le serviteur craint que ne se mêle à son temps existentiel ce qui risque de le disperser et de le priver de la présence à Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Il peut aussi avoir de l'appréhension : « pour la certitude contre le risque d'être affecté par un moyen second. » La certitude c'est la sérénité devant Celui qui régit tous les moyens et toutes les causes. Aussi, lorsque la certitude du serviteur est entachée par l'attachement à une cause particulière, cela l'affecte et la touche.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le troisième degré, c'est une appréhension qui préserve son action de la fatuité, son auteur de la querelle avec les créatures et oblige l'aspirant à préserver le sérieux. » Le premier aspect se rapporte à l'action ; le deuxième au bon caractère et le troisième à la volonté. Ainsi, la fatuité affecte l'œuvre au même titre que celle-ci est corrompue par la duplicité ; la querelle avec les créatures affecte le bon caractère, et la volonté est affectée par le non sérieux et la frivolité.

La demeure spirituelle du recueillement

منزلة الخشوع

Parmi les demeures spirituelles de ﴿ *C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance* ﴾, il y a celle du recueillement *(al-khushû')*.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Le moment n'est-il pas venu pour les cœurs des croyants de se recueillir en entendant le rappel de Dieu et ce qui est descendu de la vérité ?*** ﴾ (Coran : LVII - 16) Ibn Mas'ûd - que Dieu soit satisfait de lui – a dit : « Quatre ans seulement avaient séparé notre entrée en Islam du reproche que Dieu nous a fait à travers ce verset. »

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit également : ﴿ ***Heureux les croyants qui sont recueillis dans leurs prières !*** ﴾ (Coran : XXIII - 1)

Etymologiquement, le *khushû'* signifie l'abaissement, l'humilité et la résignation.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ *...Les voix s'abaisseront en présence du Miséricordieux...* ﴾ (Coran : XX - 108)

Le recueillement *(al-khushû')*, c'est le maintien du cœur en présence du Seigneur dans l'humilité et la soumission.

Al-Junayd disait : « *Al-khushû'* c'est la soumission du cœur devant Celui qui connaît les mystères. »

Les hommes qui possèdent la connaissance spirituelle sont unanimes

pour affirmer que le recueillement a le cœur pour foyer et que ce sont les membres qui l'expriment et le manifestent.

L'auteur des *Manâzil* dit : « Le recueillement, c'est le calme de l'âme et l'apaisement des natures devant ce qui est grand ou effrayant. »

Il veut dire que l'âme et ses natures se contractent par vénération de ce qui est grand et par crainte de ce qui est effrayant pour le cœur.

Il ajoute : « Il comporte trois degrés : le premier degré, c'est **la soumission à l'ordre**, la résignation devant le décret et l'humilité devant le regard de Dieu. »

Se soumettre à l'ordre divin, c'est le recevoir avec l'humilité de l'acceptation pour le suivre et s'y conformer intérieurement et extérieurement.

Se résigner devant le décret veut dire se soumettre aux dispositions de la Loi religieuse et aux arrêts du destin sans objection ou opposition.

L'humilité devant le regard de Dieu, c'est l'humilité du cœur et des membres et leur résignation devant le Seigneur qui connaît tout ce qu'ils renferment.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré, c'est de **guetter les défauts de l'âme et de l'œuvre**, de voir la faveur de tout bienfaiteur à ton égard et d'inhaler la brise de l'extinction. »

Il veut dire que le fait de s'attendre à l'apparition des déficiences de ton âme et de ton œuvre amène inéluctablement ton cœur à se recueillir pour mieux scruter les défauts de l'âme et de l'œuvre, comme l'orgueil, la fatuité, la duplicité, le manque de sincérité et de certitude, la dispersion de l'intention etc...

Quant au fait de « voir la faveur de tout bienfaiteur à ton égard », il consiste à respecter les droits des hommes pour t'en acquitter, à ne pas voir que ce qu'ils ont fait relève de tes droits sur eux (car cela fait partie des grossièretés de l'âme et de ses idioties), à ne pas leur réclamer les droits de

La demeure spirituelle du recueillement

منزلة الخشوع

Parmi les demeures spirituelles de ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾, il y a celle du recueillement *(al-khushû')*.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Le moment n'est-il pas venu pour les cœurs des croyants de se recueillir en entendant le rappel de Dieu et ce qui est descendu de la vérité ?*** ﴾ (Coran : LVII - 16) Ibn Mas'ûd - que Dieu soit satisfait de lui – a dit : « Quatre ans seulement avaient séparé notre entrée en Islam du reproche que Dieu nous a fait à travers ce verset. »

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit également : ﴿ ***Heureux les croyants qui sont recueillis dans leurs prières !*** ﴾ (Coran : XXIII - 1)

Etymologiquement, le *khushû'* signifie l'abaissement, l'humilité et la résignation.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***…Les voix s'abaisseront en présence du Miséricordieux…*** ﴾ (Coran : XX - 108)

Le recueillement *(al-khushû')*, c'est le maintien du cœur en présence du Seigneur dans l'humilité et la soumission.

Al-Junayd disait : « *Al-khushû'* c'est la soumission du cœur devant Celui qui connaît les mystères. »

Les hommes qui possèdent la connaissance spirituelle sont unanimes

pour affirmer que le recueillement a le cœur pour foyer et que ce sont les membres qui l'expriment et le manifestent.

L'auteur des *Manâzil* dit : « Le recueillement, c'est le calme de l'âme et l'apaisement des natures devant ce qui est grand ou effrayant. »

Il veut dire que l'âme et ses natures se contractent par vénération de ce qui est grand et par crainte de ce qui est effrayant pour le cœur.

Il ajoute : « Il comporte trois degrés : le premier degré, c'est **la soumission à l'ordre**, la résignation devant le décret et l'humilité devant le regard de Dieu. »

Se soumettre à l'ordre divin, c'est le recevoir avec l'humilité de l'acceptation pour le suivre et s'y conformer intérieurement et extérieurement.

Se résigner devant le décret veut dire se soumettre aux dispositions de la Loi religieuse et aux arrêts du destin sans objection ou opposition.

L'humilité devant le regard de Dieu, c'est l'humilité du cœur et des membres et leur résignation devant le Seigneur qui connaît tout ce qu'ils renferment.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré, c'est de **guetter les défauts de l'âme et de l'œuvre**, de voir la faveur de tout bienfaiteur à ton égard et d'inhaler la brise de l'extinction. »

Il veut dire que le fait de s'attendre à l'apparition des déficiences de ton âme et de ton œuvre amène inéluctablement ton cœur à se recueillir pour mieux scruter les défauts de l'âme et de l'œuvre, comme l'orgueil, la fatuité, la duplicité, le manque de sincérité et de certitude, la dispersion de l'intention etc...

Quant au fait de « voir la faveur de tout bienfaiteur à ton égard », il consiste à respecter les droits des hommes pour t'en acquitter, à ne pas voir que ce qu'ils ont fait relève de tes droits sur eux (car cela fait partie des grossièretés de l'âme et de ses idioties), à ne pas leur réclamer les droits de

ton âme, à reconnaître la faveur des bienfaiteurs parmi eux tout en oubliant la faveur de ton âme.

J'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire : « L'homme qui possède la connaissance spirituelle n'estime jamais qu'il a un droit ou du mérite sur quiconque. C'est pourquoi il ne fait pas de reproche, ne réclame rien et ne spécule point. »

Pour ce qui est du fait « d'inhaler la brise de l'extinction », comme l'auteur considère que l'extinction *(al-fanâ')* est une finalité, il a comparé ce degré à la brise en raison de sa subtilité. En ce sens le recueillement est un moyen qui conduit à l'extinction.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le troisième degré, c'est **respecter les convenances au moment du dévoilement**, rendre son temps transparent en se soustrayant aux regards des créatures et dépouiller la vision de la faveur. »

Pour ce qui est du respect des convenances, il consiste à maintenir l'âme dans l'humilité et la soumission et à lui éviter les joies et les transports qu'implique le dévoilement.

Pour ce qui est de la transparence du temps il ne s'agit pas, pour le serviteur, d'épurer son temps de la duplicité, car ceux qui possèdent ce degré sont à l'abri de ce genre de déficience. Il veut dire plutôt que le serviteur cache aux créatures ses états spirituels comme son recueillement, son humilité et sa soumission pour qu'elles ne les voient pas et ne les admirent pas et afin que leur attitude ne trouble pas ses moments qu'ils passent avec Dieu.

Enfin, pour ce qui est du fait de « dépouiller la vision de la faveur », cela consiste à ne voir la faveur et la bienfaisance comme provenant de Dieu Seul.

La demeure spirituelle de l'humilité

منزلة الإخبات

L'humilité (*al-ikhbât*) fait partie des demeures spirituelles du verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ …***Annonce la bonne nouvelle aux humbles*** ﴾ (Coran : XXII - 34) avant de révéler leurs qualités : ﴿ ***dont les cœurs frémissent lorsque le nom de Dieu est prononcé ; à ceux qui endurent patiemment ce qui les atteint ; à ceux qui s'acquittent de la prière ; à ceux qui donnent en aumônes une partie des biens que Nous leurs avons accordés.*** ﴾ (Coran : XXII - 35) Il a dit également : ﴿ ***Ceux qui croient, ceux qui accomplissent des œuvres bonnes et qui sont humbles*** (akhbatu) ***devant leur Seigneur : Voilà ceux qui seront les hôtes du Paradis où ils demeureront immortels*** ﴾ (Coran : XI - 23)

L'auteur des *Manâzil* indique que l'humilité (*al-ikhbât*) est la première des stations spirituelles de la sérénité, comme la quiétude, la certitude, la confiance en Dieu etc... Il ajoute que « c'est l'arrivée à l'assurance contre le retournement et l'hésitation... »

Le cheminant parvient à se débarrasser de l'hésitation (qui est une sorte d'insouciance et de détournement) et progresse vers Son Seigneur selon l'amplitude de son souffle. Son cheminement ne s'arrête alors plus aussi longtemps qu'il a un souffle, c'est pourquoi l'auteur des *Manâzil* compare l'accès à l'humilité à l'arrivée à une source d'eau douce pour un

voyageur assoiffé. Cette arrivée lui donne l'assurance pour s'abreuver, étancher sa soif et se mettre à l'abri des hésitations quant à la poursuite du trajet ou des tentations de regagner son pays en raison des difficultés du voyage. Donc, lorsqu'il accède à cette source d'eau, il se débarrasse de l'hésitation et des tentations du retour en arrière. De même, lorsque l'itinérant accède à la source de l'humilité (*al-ikhbât*), il se débarrasse des hésitations et des tentations du retour en arrière, s'installe dans la première étape de la sérénité rencontrée dans son voyage et met du sérieux dans sa progression.

Les degrés de l'humilité

درجات الإخبات

L'auteur poursuit : « *Al-ikhbât* (l'humilité) comporte trois degrés. Le premier degré, c'est que l'immunité (*al-'isma*) absorbe le désir, que la volonté rattrape l'insouciance et que la recherche domine la consolation. »

L'aspirant qui chemine sur la voie spirituelle s'expose à l'insouciance qui affecte son ambition et affaiblit sa volonté. Il s'expose également au désir, qui s'oppose à sa détermination et le détourne de son but, puis à la régression par rapport à ce qu'il recherche en y trouvant une consolation et une compensation. Donc, ce degré de l'humilité le protège contre ces trois risques. Ainsi, son immunité absorbe son désir et le dompte complètement. Lorsque cette immunité domine totalement le désir, ceci constitue bien une preuve que le serviteur est devenu réellement humble, qu'il est entré dans la station spirituelle de la sérénité (*at-tuma'nîna*) et qu'il occupe sa première étape. Ceci montre qu'il s'est débarrassé des hésitations de ses pensées pour ne s'attacher qu'à la rectitude, à la détermination et au sérieux dans sa progression spirituelle. Cela constitue la marque de l'apaisement dont il bénéficie.

Il faut savoir à ce propos que la volonté (*al-irâda*) représente pour les Soufis le nom de la première demeure spirituelle des itinérants vers Dieu et que l'aspirant (*al-murîd*) est celui qui a quitté sa nature et son âme charnelle pour s'engager dans le voyage vers Dieu et la demeure finale. Donc, lorsqu'il s'installe dans la demeure de l'humilité (*al-ikhbât*) sa volonté enveloppe son insouciance et lui permet de s'y rattraper.

Quant au fait « que sa recherche domine sa consolation » cela indique que son amour triomphe de sa consolation et l'anéantit à jamais. En somme, sa protection et son immunité parviennent à écraser son désir, sa volonté à dompter son insouciance et son amour à vaincre sa consolation.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le deuxième degré, c'est que sa volonté n'est affectée par aucune cause, son cœur n'est effarouché par aucun accident et sa progression n'est bloquée par aucune tentation. »

Voilà donc trois autres choses qui peuvent s'opposer à celui qui est doté d'une volonté sincère et véridique : une cause qui affecte cette résolution même, une cause qui affecte sa volonté, un effarouchement qui peut l'envahir, notamment dans ses moments de solitude, et une tentation qui cherche à bloquer son cheminement. Lorsqu'il s'installe fermement dans la demeure spirituelle d'*al-ikhbât* (l'humilité), ces fléaux le quittent parce qu'en se renforçant et en progressant fermement sur la voie, sa volonté ne peut être affectée par aucune cause de retardement et de régression. Mais ces modes de résolution ne sont acquis que par celui dont le cœur est illuminé par les lumières des effets des noms et des attributs divins, qui est baigné de l'irradiation de leurs significations et imprégné de la réalité de leur certitude.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le troisième degré, c'est que compliments et blâmes deviennent égaux pour lui, qu'il ne cesse jamais de faire des reproches à son âme et qu'il ne voit plus les déficiences des créatures par rapport à son propre degré. »

Sache que lorsque le serviteur entre de plein-pied dans la demeure spirituelle de l'humilité (*al-ikhbât*) et qu'il s'y maintient fermement, son ambition vole très haut et son âme transcende les compliments et les

blâmes ; il ne se réjouit plus des éloges faits par les gens et ne s'attriste pas de leurs dénigrements. Telle est la qualité de celui qui s'est libéré des exigences propres à son âme et qui s'apprête à "s'éteindre" dans l'adoration de son Seigneur. Car son cœur, touché par la saveur de la foi et de la certitude, est devenu un champ de réflexion des lumières des Noms et des attributs divins.

« Il ne cesse jamais de faire des reproches à son âme », car dans cette demeure spirituelle, il n'est jamais satisfait d'elle, il la déteste même et souhaite la quitter. Par *nafs* (âme) les Soufis entendent les qualités déficientes chez le serviteur et tout ce qui est blâmable dans son caractère et dans ses actes, qu'il s'agisse de ce qui est inné ou de ce qui est acquis. Il est extrêmement sévère avec elle et il ne cesse de la blâmer. C'est du reste l'une des deux interprétations du verset : ﴿ ***Non…Je jure par l'âme qui ne cesse de blâmer*** ﴾ (Coran : LXXV - 2)

Sa'îd Ibn Jubayr et 'Ikrima comprennent qu'elle ne cesse de blâmer pour le bien et le mal et qu'elle manque de patience dans les moments d'aisance et de difficulté. Pour Qatâda, il s'agit de l'âme perverse.

Selon Mujâhid, il s'agit de l'âme qui regrette le passé et qui dit : « Si j'avais fait ceci ? Pourquoi ne l'ai-je pas fait ? » Al-Farrâ' dit pour sa part : « Il n'y a aucune âme bonne ou mauvaise qui ne se fasse pas des reproches. Si elle fait du bien elle dit : ne pourrais-je pas faire mieux ? Et si elle fait du mal elle dit : si seulement je ne l'avais pas fait ! »

Pour al-Hasan il s'agit de l'âme croyante. « Par Dieu ! dit-il, le croyant ne cesse de se faire des reproches à lui-même en se disant : qu'est-ce que j'ai voulu en prononçant tel mot ? Qu'ai-je voulu en mangeant telle chose ? Quant au pervers, il ne cesse d'aller de l'avant sans jamais exiger des comptes à son âme et sans lui faire de reproches. »

Enfin pour Muqâtil il s'agit de l'âme impie qui se fera des reproches dans la vie future pour ses négligences dans le bas monde à propos des commandements de Dieu.

Autrement dit, celui qui a voué sincèrement son âme à Dieu déteste rester en tête-à-tête avec elle parce qu'il désire qu'elle soit acceptée par Celui à qui elle est offerte comme une offrande.

Il faut savoir aussi que tous les spirituels sont d'accord sur le fait que l'âme constitue un voile entre le serviteur et Dieu et qu'il ne parvient pas à accéder auprès de son Seigneur tant qu'il n'a pas traversé ce voile. Abû Yazîd al-Bistâmî disait : « J'ai souhaité voir en songe le Seigneur de la Toute-Puissance et j'ai dit : "Seigneur ! Comment aller vers Toi ?" Il a dit : "Laisse ton âme et viens !" »

C'est dire que **l'âme est une montagne élevée sur le chemin qui mène à Dieu** - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Tout cheminant n'a d'autre voie que celle menant au-delà de cette montagne. Il lui faut donc passer par-là. Mais pour les uns, ce cheminement est très difficile et pour d'autres facile. Il s'agit d'une montagne remplie de vallées, de passages étroits, de crevasses, d'obstacles de toute sorte et de brigands qui coupent la route aux voyageurs, notamment à ceux qui cheminent la nuit. Aussi, s'ils n'ont pas mis l'armure de la foi et s'ils n'ont pas emporté avec eux les lampes de la certitude qui puisent leur énergie dans l'huile de l'humilité, ils risquent de s'égarer et de s'exposer aux dangers mortels.

Pour ce qui est de l'expression de l'auteur : « qu'il ne voit plus les déficiences des créatures par rapport à son propre degré », elle signifie que le serviteur, tout en ayant un degré élevé par rapport aux autres qui sont déficients, ne prête pas attention aux états spirituels d'autrui et ne s'amuse pas à se comparer à eux parce qu'il est occupé par Dieu et parce que son cœur est rempli d'amour et de connaissance pour son Seigneur. C'est qu'il considère que s'occuper d'autrui et se tourner vers lui constitue de sa part une régression par rapport à la station spirituelle qu'il occupe.

La demeure spirituelle de l'ascèse et du renoncement

منزلة الزهد

Az-zuhd (le renoncement et l'ascèse) relève des demeures spirituelles du verset de la Liminaire ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit :

- ﴿ ***Ce qui se trouve auprès de vous s'épuise ; ce qui se trouve auprès de Dieu, demeure…*** ﴾ (Coran : XVI - 96)

- ﴿ ***Sachez que la vie de ce monde n'est que jeu, divertissement, vaine parure, lutte de vanité entre vous, rivalité dans l'abondance des richesses et des enfants. Elle est semblable à une ondée : la végétation qu'elle fait pousser plaît aux impies. Puis au moment où elle devient luxuriante tu la vois jaunir et se faner pour finir comme des débris et des déchets. On trouvera dans la Vie dernière un châtiment terrible ou bien un pardon de Dieu avec Sa satisfaction. La vie de ce monde n'est qu'une jouissance éphémère et trompeuse.*** ﴾ (Coran : LVII - 20)

- ﴿ ***La vie de ce monde est seulement comparable à une eau : Nous la faisons descendre du ciel pour qu'elle se mélange à la végétation terrestre dont se nourrissent les hommes et les bêtes. Quand la terre revêt sa parure et s'embellit, ses habitants s'imaginent posséder quelque pouvoir sur elle. Notre ordre vient alors, de nuit ou de jour ; Nous en***

faisons un champ moissonné, comme si, la veille, elle n'avait pas été florissante… ﴿ (Coran : X - 24)

- ﴾ *Propose-leur la parabole de la Vie de ce monde : elle est semblable à une eau : Nous l'avons fait descendre du ciel pour qu'elle se mélange à la végétation terrestre ; mais celle-ci devient un herbage desséché que le vent disperse. Dieu est puissant sur toute chose. Les richesses et les enfants sont la parure de la vie de ce monde. Mais les bonnes actions impérissables recevront une action meilleure auprès de ton Seigneur et elles suscitent un meilleur espoir.* ﴿ (Coran : XVIII - 45/46)

- ﴾ *…La jouissance de la vie de ce monde est précaire ; la vie future est meilleure pour celui qui craint Dieu…* ﴿ (Coran : IV - 77)

- ﴾ *Vous préférez la vie de ce monde alors que la vie dernière est meilleure et qu'elle durera plus longtemps* ﴿ (Coran : LXXXVII - 16/17)

- ﴾ *Ne porte pas tes regards vers les jouissances éphémères que Nous avons accordées à plusieurs groupes d'entre eux ; c'est là le décor de la vie de ce monde, destiné à les éprouver. Les biens que ton Seigneur t'accorde sont meilleurs et ils dureront plus longtemps* ﴿ (Coran : XX - 131)

- ﴾ *Nous avons embelli ce qui se trouve sur la terre pour voir quel est celui d'entre eux qui agit le mieux, puis Nous transformerons sa surface en un sol aride* ﴿ (Coran : XVIII - 7/8)

- ﴾ *Si les hommes ne devaient pas constituer une seule communauté, Nous aurions établi, pour les maisons de ceux qui ne croient pas au Miséricordieux, des terrasses d'argent avec des escaliers pour y accéder. Nous aurions placé, dans leurs maisons des portes, des lits de repos sur lesquels ils s'accouderaient et maint ornement. Mais tout cela n'est que jouissance éphémère de la vie de ce monde. La vie dernière, auprès de ton Seigneur, appartient à ceux qui Le craignent* ﴿ (Coran : XLIII - 33/35)

- ﴾ *Il en est ainsi afin que vous ne soyez pas désespérés en perdant ce qui vous a échappé* ﴿ (Coran : LVII - 23)

Le Coran est rempli de passages qui incitent à renoncer aux séductions de la vie de ce monde et qui insistent sur son caractère éphémère et illusoire tout en mettant l'accent sur les mérites de la vie future et sur sa pérennité. Lorsque Dieu veut du bien pour un serviteur, Il place dans son cœur un témoin grâce auquel il éprouve la réalité du bas monde et de la vie future.

La plupart des itinérants ont longuement évoqué l'ascèse et le renoncement aux plaisirs du bas monde. Il reste que si chacun l'évoque en fonction de son propre goût spirituel et de son expérience personnelle, la description de l'ascèse d'après les exigences de la science et de la conceptualisation est plus adéquate et elle emporte mieux la conviction parce qu'elle repose sur la démonstration.

J'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire :

« **L'ascèse, c'est le renoncement à ce qui est inutile dans la vie future, et le scrupule *(al-wara')* c'est l'abandon de ce dont tu crains les dommages dans la vie future.** » Il s'agit de l'une des meilleures définitions de l'ascèse et du scrupule.

Sufyân al-Thawrî disait : « Renoncer au bas monde consiste essentiellement à réduire l'espoir et non pas à manger des nourritures peu délicates ou mettre des habits grossiers. » C'est aussi l'opinion de l'imâm Ahmed.

Al-Junayd disait : « J'ai entendu Sarâ al-Saqatî dire : "Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - a éloigné le bas monde de Ses amis, l'a chassé d'auprès de Ses élus et l'a extirpé des cœurs de ceux qui l'aiment parce qu'Il ne l'a pas voulu pour eux". »

Ibn al-Jalâ disait : « Le renoncement, c'est de regarder le bas monde avec l'œil de la disparition : il devient alors insignifiant à tes yeux et tu peux facilement t'en détourner. »

Ibn Khafîf disait : « Le renoncement, c'est de se sentir léger en quittant toute forme de pouvoir et d'autorité. »

On a dit aussi que c'est le détournement du cœur par rapport au bas monde sans affectation.

Al-Junayd disait : « Le renoncement, c'est que le cœur soit vidé de ce qui ne se trouve pas dans la main » et, en répondant à Ruwaym, il a dit que le *zuhd* consiste à mépriser le bas monde et effacer ses traces dans le cœur.

'Abdullâh Ibn al-Mubârak disait : « C'est la confiance en Dieu doublée de l'amour de la pauvreté. »

'Abd-l-Wâhid Ibn Zayd disait : « *Az-zuhd*, c'est le renoncement au dinar et au dirham. »

Abû Sulaymân al-Dârânî a dit que c'est le renoncement à ce qui occupe par rapport à Dieu.

Et Yahyâ Ibn Mu'âdh disait : « Le renoncement procure l'élan de sacrifier le pouvoir et l'amour procure l'élan de sacrifier l'âme » et « Personne n'atteindra la réalité de l'ascèse s'il ne possède pas trois qualités : une action sans attache, des paroles sans avidité et une gloire sans pouvoir. »

Un homme a demandé à Yahyâ Ibn Mu'âdh : « Quand pourrais-je entrer dans l'échoppe du *tawakkul* (le fait de s'en remettre à Dieu), mettre l'habit des ascètes et m'installer avec eux ? » Il lui dit : « Quand au terme du dressage de ton âme tu atteindras un degré tel que si Dieu te privait des subsistances pendant trois jours, ton âme ne faiblirait pas. Si tu n'atteins pas ce degré, le fait que tu cherches à t'installer sur le tapis des ascètes est pure ignorance de ta part. En plus, je n'ai aucune assurance que tu ne sois pas mis à nu. »

L'imâm Ahmad Ibn Hanbal disait : « **L'ascèse comporte trois aspects** : le premier, c'est d'**abandonner l'illicite** et c'est le renoncement des gens du commun ; le deuxième, c'est d'**abandonner le surplus en matière du licite** et c'est le renoncement des élus ; le troisième c'est d'**abandonner ce qui détourne de Dieu** et c'est le renoncement des hommes qui possèdent la connaissance spirituelle (*zuhd al-'ârifin*). »

Ces propos de l'imâm Ahmad résument les sentences précédentes et constituent le maître-mot en cette matière. Ceci prouve qu'il était très versé dans le savoir. D'ailleurs ash-Shâfi'î a reconnu sa vaste érudition dans huit domaines dont notamment celui du *zuhd*.

Les hommes qui possèdent la connaissance spirituelle (*al-'ârifûn*) sont, du reste, unanimes pour reconnaître que le *zuhd* est le voyage du cœur depuis la patrie du bas monde et sa progression à travers les demeures spirituelles de la vie future. C'est dans cet esprit que les Anciens ont écrit des ouvrages entiers sur l'ascèse comme ceux de 'Abdullâh Ibn al-Mubârak, de l'imâm Ahmad Ibn Hanbal, de Wakî', de Hinâd Ibn al-Sarâ et bien d'autres encore.

L'auteur des *Manâzil* conclut : « *Az-zuhd* (l'ascèse), c'est le renoncement total aux choses. » Par choses, l'auteur entend tout ce qui n'est pas Dieu ; c'est-à-dire qu'il s'en détourne complètement et n'y aspire point. Il ajoute : « Il est pour les gens du commun un mode de rapprochement, pour l'aspirant une nécessité et pour l'élite une crainte. »

Il veut dire que les gens du commun se rapprochent de Dieu grâce au *zuhd*. Pour l'aspirant, l'ascèse est nécessaire parce qu'il ne peut se consacrer à sa tâche qu'en renonçant à tout autre désir qui ne porte pas sur ce qu'il recherche. Donc, il a besoin du *zuhd* autant qu'il a besoin de la nourriture et de la boisson car tout attachement de sa part à ce qui ne constitue pas le but de sa recherche se transforme pour lui en une sorte de voile et d'obstacle qui l'empêchent de progresser. Et si le *zuhd* représente de la crainte pour les gens de l'élite c'est parce qu'ils craignent pour ce qu'ils ont obtenu comme proximité et familiarité avec Dieu, d'être troublés par leur attachement à tout ce qui n'est pas Dieu.

Les degrés du *zuhd*

درجات الزهد

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le *zuhd* comporte trois degrés. Le premier degré c'est, après l'abandon de l'illicite, le renoncement à ce qui est douteux (*shubha*) en prenant garde aux reproches, en répugnant aux manquements et en détestant de participer à l'entreprise des pervers. »

S'agissant du renoncement aux choses douteuses (*shubuhât*), cela représente l'abandon de tout ce qui est douteux pour le serviteur lorsqu'il ne sait pas s'il est licite ou illicite, conformément aux indications du *hadîth* rapporté par al-Nu'mân Ibn Bashîr - que Dieu soit satisfait de lui - : « Le Prophète ﷺ a dit : "Le licite est évident ; l'illicite est évident, et il y a entre les deux des choses douteuses que beaucoup de gens ne connaissent pas. Or celui qui se prémunit contre ce qui est douteux se prémunit contre ce qui est illicite, et celui qui tombe dans ce qui est douteux tombe dans l'illicite. Ceci est comparable à l'attitude du berger qui fait paître son troupeau autour d'un champ interdit où il risque de pénétrer. Or sachez que chaque roi a son domaine réservé. Et le domaine réservé de Dieu, ce sont Ses interdits. Sachez aussi qu'il y a dans le corps une bouchée de chair qui, lorsqu'elle est saine, tout le corps devient sain, et lorsqu'elle se pervertit, tout le corps devient corrompu, et c'est le cœur". »

Donc, les choses douteuses constituent un *barzakh* (un entre-deux) entre le licite et l'illicite. Car **Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - a instauré un *barzakh* entre les choses antinomiques**. Il a ainsi placé la mort comme un *barzakh* entre le bas monde et la vie future ; les péchés comme un *barzakh* entre la foi et l'impiété et *al-A'râf* (purgatoire) un *barzakh* entre le Paradis et l'Enfer.

Son expression « après l'abandon de l'illicite » précise qu'on ne renonce à ce qui est douteux qu'après avoir abandonné complètement ce qui est illicite.

Son expression : « en prenant garde aux reproches » veut dire que l'abandon de ce qui est douteux a pour cause l'appréhension de s'exposer aux reproches de Dieu. Quant à l'expression « en répugnant aux manquements » elle signifie que le serviteur répugne à son imperfection devant Dieu et non pas à son imperfection devant les gens et à la perte de leur estime, même si cela n'est pas en soi blâmable.

Par ailleurs, il déteste « participer à l'entreprise des pervers » qui se bousculent autour des situations où le bas monde attire et séduit. Mais l'ascète, lui, répugne à participer à cette besogne, en raison de la bassesse des participants dans cette entreprise.

On a demandé à un homme : « Qu'est-ce qui te pousse à renoncer au bas monde ? » et il a répondu : « C'est en raison de son infidélité, de son hostilité et de la bassesse de ses participants. »

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré, c'est le renoncement au superflu qui est tout ce qui dépasse le strict nécessaire pour le maintien physique en matière de nourriture et autre. Ceci pour mieux se consacrer à remplir le temps, à raffermir le cœur et à s'orner de la parure des Prophètes et des justes. »

Comme l'ascèse des gens du premier degré consiste à craindre les reproches et à prendre garde aux manquements, celle des gens de ce deuxième degré s'avère plus élevée et plus sublime car ils veulent profiter de leur affranchissement pour consacrer tout leur temps à Dieu. Donc remplir son temps, pour le serviteur, revient à occuper tous ses moments dans ce qui le rapproche de Dieu ou l'aide en ce sens, qu'il s'agisse de la nourriture, de la boisson, de la vie familiale, du sommeil ou du repos. Car lorsqu'il en use avec l'intention d'avoir la force d'accomplir ce que Dieu aime et d'éviter ce qui Le courrouce, toutes ses occupations deviennent pour le serviteur un bon moyen pour remplir son temps, même s'il en tire du

plaisir. En effet, il ne faut pas croire que l'occupation du temps ne se réalise qu'en quittant les plaisirs et les bonnes choses. Car il arrive à l'amant sincère que le cheminement de son cœur s'effectue au moment où il mange, boit, retrouve son époux et se repose et que sa progression s'avère parfois plus forte à ce moment là.

Quant au raffermissement du cœur, il consiste à lui éviter les troubles causés par la réaction aux attraits du bas monde. C'est pourquoi l'ascèse ne devient saine chez le serviteur que lorsqu'il parvient à éliminer le trouble de son cœur. Car l'ascèse est avant tout l'affaire du cœur et non des membres. Et s'il est question de « s'orner de la parure des Prophètes et des justes », c'est parce qu'ils sont les vrais ascètes qui ont renoncé au bas monde.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le troisième degré, c'est le renoncement au renoncement. Il s'obtient grâce à trois choses : le mépris de ce à quoi tu as renoncé, le fait que tous les cas te soient égaux à son sujet et le fait de n'y voir plus aucune acquisition car on ne regarde plus que la vallée des réalités. »

S'agissant du « mépris de ce à quoi on a renoncé », le serviteur dont le cœur est rempli d'amour et de vénération pour Dieu ne considère pas que ce qu'il a abandonné pour Lui dans le bas monde mérite d'être présenté comme une offrande parce que le bas monde dans son intégralité ne vaut pas aux yeux de Dieu l'aile d'une mouche.

Pour ce qui est du « fait que tous les cas te soient égaux à son sujet », cela veut dire qu'il devient égal pour le serviteur de prendre ou de laisser ce à quoi il a renoncé parce que cela n'a plus de valeur. Ainsi, le serviteur reste un ascète, qu'il le prenne ou non, car il a complètement transcendé cette situation. D'où l'expression de l'auteur : « et le fait de n'y voir plus aucune acquisition. » C'est-à-dire qu'il ne considère pas que, par son renoncement au bas monde, il a obtenu un quelconque degré auprès de Dieu. Car c'est Dieu qui donne et qui prive. C'est Lui qui le dirige quand il renonce ou quand il prend. Voilà pourquoi le serviteur, comme le dit l'auteur « ne regarde plus que la vallée des réalités » autrement dit le champ de l'agir divin.

La demeure spirituelle du scrupule

منزلة الورع

Al-wara‘ (le scrupule) relève des demeures spirituelles du verset de la Liminaire ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons le secours*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Ô vous, les Prophètes ! Mangez d'excellentes nourritures ! Faites le bien ! Je sais parfaitement ce que vous faites*** ﴾ (Coran : XXIII - 51)

Il a dit également : ﴿ ***Purifie tes vêtements*** ﴾ (Coran : LXXIV - 4)

Selon Qatâda et Mujâhid ce dernier verset signifie : purifie ton âme du péché. Autrement dit, l'âme est assimilée ici aux vêtements. C'est l'explication retenue par plusieurs exégètes célèbres comme Ibrâhîm an-Nakh'î, al-Dhahhâk, al-Sha'bî, az-Zuhrî.

C'est dire que le scrupule *(al-wara')* purifie les souillures et les tares du cœur comme l'eau nettoie le vêtement de ses saletés et de ses taches. **Il existe, d'ailleurs, un rapport manifeste et latent entre les vêtements et les cœurs**. C'est pourquoi, en songe, les vêtements d'un individu symbolisent son cœur et son état. C'est la raison pour laquelle on a interdit le port de la soie, de l'or et de peaux des fauves parce que leur effet sur le cœur est incompatible avec les exigences de la servitude et du recueillement. Il faut dire que l'effet du cœur et de l'âme sur les vêtements est un secret que seuls les gens doués de discernement peuvent scruter à travers leur propreté, leur souillure, leur odeur etc... au point qu'ils arrivent à distinguer le vêtement du pieux de celui du libertin.

Du reste, le Prophète ﷺ a résumé *al-wara'* (le scrupule) en une seule phrase en disant : **« Le bon islâm de l'individu consiste à éviter ce qui ne le regarde pas. »** Ceci englobe l'abandon de tout ce qui ne le regarde pas comme les propos, le regard, l'écoute, la saisie par la force, la marche, la pensée et l'ensemble des mouvements extérieurs et intérieurs.

Ibrâhîm Ibn Adham disait : « Le scrupule *(al-wara')* c'est l'abandon de tout ce qui est douteux. Et le fait d'éviter ce qui ne te regarde pas, c'est l'abandon des indiscrétions. »

Il est rapporté dans le recueil de Tirmidhî que le Prophète ﷺ a dit : « Ô Abû Hurayra ! Sois scrupuleux et tu seras le plus dévot des hommes. » Shiblî disait : « *Al-wara'* c'est d'avoir du scrupule à propos de tout ce qui est autre que Dieu. »

Abû Sulaymân al-Dârânî disait : « *Al-wara'* (le scrupule), c'est le début de l'ascèse au même titre que le contentement est le début de l'agrément. »

Yahyâ Ibn Mu'âdh disait : « *Al-wara'* (le scrupule), c'est de s'arrêter devant les exigences de la science. Il comporte deux aspects : un scrupule de l'extérieur et un scrupule de l'intérieur. Le scrupule de l'extérieur c'est de ne se mouvoir que pour Dieu, et le scrupule de l'intérieur c'est de n'introduire dans ton cœur aucun autre que Lui. » Il disait également :

« Celui qui ne se penche pas sur les subtilités du scrupule ne parvient pas aux dons sublimes. » On a dit aussi : « Le scrupule consiste à quitter les désirs et à délaisser les mauvaises actions »

Yûnus Ibn 'Abid disait : « Le scrupule, c'est de quitter tout ce qui est douteux et d'exiger des comptes à l'âme à chaque clin d'œil. »

Al-Hasan disait : « Le poids d'un atome de scrupule est meilleur que le poids de mille atomes de jeûne et de prière. »

Abû Hurayra disait : « Les hôtes de Dieu demain seront les gens du scrupule et de l'ascèse. »

L'un des compagnons disait : « Nous délaissions soixante-dix domaines du licite de crainte de succomber à un seul domaine de l'illicite. »

L'auteur des *Manâzil* dit : « *Al-wara'* c'est une prévoyance maximale accompagnée d'appréhension et une abstinence mêlée de vénération », c'est-à-dire que le serviteur se prémunit contre l'illicite et tout ce qui est douteux avec le maximum de prévoyance.

Il ajoute : « **Le scrupule** constitue la fin de la station de l'ascèse pour les gens du commun et le début de la station du renoncement pour l'aspirant. Il comporte trois degrés. **Le premier degré** consiste à éviter les méfaits et les laideurs pour préserver l'âme, à favoriser les bonnes actions et à protéger la foi. » Voilà donc trois qualités qui favorisent le scrupule :

- préserver l'âme : cela consiste à la protéger et à la soustraire de tout ce qui l'avilit devant Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - et devant Ses anges, Ses serviteurs croyants et l'ensemble des créatures ;

- favoriser les bonnes actions : ceci comporte deux aspects. D'une part, consacrer tout son temps à l'acquisition de bonnes actions, car si le serviteur s'adonne aux méfaits il provoque la diminution des bonnes actions qu'il s'apprêtait à faire. D'autre part, favoriser la multiplication de bonnes actions pour remédier aux imperfections et aux insuffisances causées par les méfaits ;

- protéger la foi : ceci parce que pour tous les adeptes de la Sunna la foi croît grâce à l'obéissance et décroît à cause de la désobéissance. Du reste, l'affaiblissement de la foi à cause des péchés est une chose bien connue. En effet, les méfaits et les laideurs noircissent le cœur qui est le siège de la foi, et éteignent sa lumière qui n'est autre que la foi. Donc, les **bonnes actions intensifient la lumière du cœur et les mauvaises actions l'éteignent**.

L'auteur des *Manâzil* ajoute que : « Ces trois qualités représentent le premier degré du scrupule des aspirants. **Le deuxième degré** c'est le respect des règles de convenance là où il n'y a aucun mal, pour se préserver et sauvegarder la crainte révérencielle, pour s'élever par rapport à la bassesse et éviter de violer les interdits. »

L'auteur indique que celui qui monte du premier degré jusqu'à ce deuxième degré du scrupule délaisse beaucoup de choses qui ne prêtent pas à conséquence parmi ce qui est licite. Ceci pour se préserver et par crainte de voir sa pureté troublée et sa lumière éteinte. Car bien des choses licites troublent la pureté de la préservation, affectent son éclat, détruisent sa beauté et font éteindre sa lumière. Donc, l'homme qui possède la connaissance spirituelle *(al-'ârif)* se sauvegarde en abandonnant beaucoup de choses licites, surtout lorsque ces choses licites constituent un *barzakh* (un entre-deux) entre le licite et l'illicite.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « **Le troisième degré**, c'est le scrupule par rapport à tout appel qui favorise l'éclatement du temps existentiel et l'attachement à la dispersion et par rapport à tout accident qui affecte l'état de concentration et de rassemblement. »

La différence entre l'éclatement du temps et l'attachement à la dispersion s'apparente à la différence entre la cause et l'effet et entre la négation et l'affirmation. Car lorsque le temps vécu par le serviteur se disperse, il ne peut plus s'empêcher de s'attacher à ce qui est autre que le but recherché. Il n'y a donc pas de temps d'arrêt pour l'âme et l'aspiration.

Ainsi, celui qui n'a pas Dieu pour but aspire à autrui et celui qui ne L'adore pas en toute exclusivité adore finalement autre chose que Lui. Celui qui n'œuvre pas pour Dieu œuvre nécessairement pour autrui. Si cette attitude est plus élevée que celle du deuxième degré, c'est parce que les gens qui ont atteint ce dernier se sont employés à sauvegarder la préservation contre les troubles.

Or, même cette attitude constitue pour les gens du troisième degré de la dispersion par rapport à Dieu, puisque le fait de s'occuper de leurs états les empêche d'être attentifs à Dieu à chaque instant.

La demeure spirituelle consistant à se consacrer exclusivement à Dieu

منزلة التبتل

Al-tabattul (le fait de se consacrer totalement à Dieu) fait partie des demeures spirituelles du verset de la Liminaire ***﴾ C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance ﴿***

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ***﴾ Invoque le nom de ton Seigneur ; consacre-toi*** (tabattal) ***totalement à Lui ﴿*** (Coran : LXXIII - 8)

L'auteur des *Manâzil* écrit : « *at-tabattul* c'est le fait de se consacrer totalement à Dieu, (c'est-à-dire le dépouillement total). Ceci est attesté par la parole divine : ***﴾ La véritable invocation s'adresse à Lui... ﴿*** (Coran : XIII - 14) »

Par dépouillement total, l'auteur entend le fait de se consacrer totalement à Dieu au point de ne plus voir les compensations. Le *mutabattil* (celui qui se consacre totalement à Dieu) n'est pas comme le salarié qui ne travaille que pour un salaire. En effet, lorsque le salarié touche son salaire, il quitte le seuil de son employé, contrairement au serviteur qui œuvre en vertu de sa servitude et non pas en échange d'une rémunération ; il ne quitte jamais le seuil de Son Maître, sauf s'il s'agit d'un fugitif. Mais le fugitif s'est affranchi de l'honneur de servir son maître. Car l'honneur, pour l'âme, c'est d'entrer librement, volontairement et par amour sous le joug de la servitude et non pas sous l'effet de la contrainte et la cœrcition.

Les degrés du *tabattul*

درجات التبتل

L'auteur des *Manâzil* dit : « Le *tabattul* comporte trois degrés. **Le premier degré**, c'est le fait de dépouiller l'abandon des parts personnelles et des regards sur le monde, par peur ou espoir ou considération d'un quelconque état. »

Je dis pour ma part que le *tabattul* réunit deux choses : une jonction et une disjonction.

La disjonction consiste pour le serviteur à rompre au niveau de son cœur avec les parts de l'âme qui rivalisent avec le bon vouloir du Seigneur à son égard, et à abandonner toute tentation de se tourner vers ce qui n'est pas Dieu par crainte, désir, considération ou pensée.

La jonction ne se réalise qu'après cette disjonction. Il s'agit de la jonction du cœur avec Dieu en se tournant vers Lui avec amour, crainte et espérance.

Ensuite, l'auteur indique par quel moyen on parvient à ce dépouillement : « En tranchant l'espoir grâce au contentement, en brisant la peur grâce à la soumission et en rejetant la considération grâce à la contemplation de la réalité. »

Il dit que ce qui extirpe de ton cœur l'espoir que tu mets dans les créatures, c'est le contentement devant les arrêts de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - Ce qui déracine la peur, c'est la soumission à Dieu et ce qui tranche la question de la considération des gens, c'est la contemplation de la réalité qui consiste à voir que toutes les choses procèdent de Dieu et qu'elles dépendent uniquement de Sa toute-puissance et de Son bon vouloir.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « **Le deuxième degré** du tabattul, c'est le fait de dépouiller l'abandon de l'arrêt devant l'âme en évitant les désirs, en flairant le souffle de la familiarité et en guettant l'éclair du dévoilement. »

La différence entre ce degré et le précédent c'est que le premier constitue une rupture avec les créatures et que le deuxième constitue cette fois une coupure avec l'âme. Ceci se réalise grâce à trois choses :

- éviter le désir, s'y opposer et interdire à l'âme de s'y adonner parce que cela empêche de se consacre totalement à Dieu *(al-tabattul)* ;

- flairer et exhaler la brise ou le souffle (*al-rawh*) de la familiarité avec Dieu. En effet *al-rawh* est pour le souffle vital comme l'esprit pour le corps. Le serviteur n'obtient cette brise qu'après s'être détourné de son désir. Il a pu alors exhaler la brise de la familiarité avec Dieu. Car l'âme s'attache par nécessité.

Comme elle a rompu son attachement avec son désir, elle retrouve la brise de la familiarité avec Dieu ;

- quant au troisième élément, il consiste à guetter l'éclair du dévoilement c'est-à-dire le scruter et le rechercher pour connaître les effluves de la miséricorde.

Par dévoilement, l'auteur n'entend pas le dévoilement partiel et inférieur qui est commun au pieux et au libertin, au croyant et à l'impie, mais le dévoilement portant sur les étapes du cheminement, sur les défauts de l'âme et les fléaux de l'œuvre, sur les significations des noms et des attributs divins et sur les réalités du *tawhîd* et de la connaissance spirituelle.

Puis, « **le troisième degré** du tabattul, c'est le fait de dépouiller l'abandon à la primauté en améliorant la rectitude, en s'absorbant dans le dessein d'arriver et en fixant les commencements de la concentration. »

Comme l'auteur a institué le premier degré comme une rupture avec les créatures et le deuxième degré comme une coupure avec l'âme, il a fait du troisième une recherche pour améliorer la rectitude. Cela consiste à se détourner de tout ce qui n'est pas Dieu pour se consacrer totalement à Lui et

L'aimer, en s'absorbant dans le dessein d'arriver. Alors, la recherche de l'accès auprès de Dieu absorbe le serviteur et le détourne de tout le reste, car en fixant les commencements de la concentration, il regarde comment toutes les créatures subsistent par Dieu qui est leur unique Seigneur gouvernant les âmes.

La demeure spirituelle de l'espérance

منزلة الرجاء

La station de l'espérance *(ar-rajâ')* fait partie des demeures du verset de la Liminaire ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - dit : ﴿ ***Ceux-là mêmes qu'ils invoquent, recherchent le moyen de se rapprocher de leur Seigneur, à qui sera le plus proche de Lui. Ils espèrent Sa miséricorde ; ils redoutent Son châtiment***… ﴾(Coran : XVII/57)

Cette recherche du moyen consiste à se rapprocher de Lui par l'adoration et l'amour. D'où la mention des trois stations de la foi qui fondent ses assises, à savoir : l'amour, la crainte et l'espérance.

Dieu - qu'Il soit exalté - dit : ﴿ ***Pour celui qui espère la rencontre de Dieu, le terme fixé par Dieu approche…*** ﴾ (Coran : XXIX/5) ﴿ …***Que celui qui espère la rencontre de son Seigneur accomplisse de bonnes actions et n'associe personne dans l'adoration de son Seigneur.*** ﴾ (Coran XVIII/110) ﴿ …***Voilà ceux qui espèrent la miséricorde de Dieu. Dieu est Celui qui pardonne. Il est miséricordieux.*** ﴾ (Coran : II/218)

De même dans le *Ṣaḥîḥ* de Muslim, Jâbir - que Dieu soit satisfait de lui - rapporte ceci : « J'ai entendu l'Envoyé de Dieu ﷺ répéter trois fois avant sa mort : "Qu'aucun de vous ne meurt sans avoir une bonne opinion de son Seigneur". » Il est rapporté également dans les Recueils Authentiques du *hadîth* que le Prophète ﷺ a dit : « Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - a dit :

“Je suis selon l’opinion que Mon serviteur se fait de Moi. Aussi, le serviteur se doit d’avoir la bonne opinion qu’il veut de Moi.” »

On a dit que l’espérance *(ar-rajâ’)* est le chamelier des cœurs vers le pays de l’Aimé, à savoir Dieu et la demeure finale, car il facilite le cheminement pour les cœurs. On a dit aussi que l’espérance est l’allégresse devant la générosité et la largesse du Seigneur - qu’Il soit béni et magnifié. C’est le contentement et le repos de l’âme en constatant Sa générosité. C’est également la confiance dans la libéralité du Seigneur - qu’Il soit exalté -.

Mais la différence entre l’espérance *(ar-rajâ’)* et le faux espoir *(at-tamannî)*, c’est que le ***tamannî*** **s’accompagne de la paresse. Il ne mène pas son auteur sur la voie du sérieux et de l’effort, contrairement à l’espérance qui implique le déploiement de l’effort et de la bonne remise confiante** ***(at-tawakkul)***.

Ainsi, le premier s’apparente à l’état de celui qui souhaite avoir une terre pour la semer et la moissonner, tandis que l’état du second s’apparente à celui qui laboure son terrain, le prépare et l’ensemence avec l’espoir que sa culture va pousser et grandir. Voilà pourquoi les maîtres de la connaissance sont unanimes pour affirmer que l’espérance n’est valable que si elle est accompagnée de l’action.

Shâh al-Karamânî a dit : « Le signe du caractère sain de l’espérance, c’est la bonne obéissance. Cela dit, l’espérance est de trois sortes dont deux sont louables et la troisième blâmable. Les deux louables s’illustrent dans le cas d’un homme qui œuvre dans l’obéissance à Dieu par une lumière divine, il espère ainsi en être rétribué ou d’un homme qui a commis des péchés et qui s’en est repenti ; il espère le pardon de Dieu, Son absolution, Sa bonté, Sa générosité, Sa magnanimité et Sa mansuétude. La troisième catégorie d’obéissance concerne l’homme qui ne cesse de s’adonner aux excès et aux péchés et qui espère la miséricorde de Dieu sans la moindre œuvre. Voilà la vanité, l’illusion et le faux espoir. »

Il faut savoir que l’itinérant possède deux regards. Par l’un d’eux il voit son âme, ses défauts et les fléaux qui détruisent ses œuvres, puis se donne

une ouverture sur la crainte pour puiser auprès des faveurs de Son Seigneur, de Sa générosité et de Sa libéralité. Par l'autre regard, il se donne une ouverture sur l'espérance.

C'est pourquoi on a dit à propos de la définition de l'espérance que c'est la vision de l'ampleur de la miséricorde divine.

Pour sa part Abû 'Alî al-Rûdhabârî a dit : « L'espérance et la crainte s'apparentent aux deux ailes de l'oiseau. Lorsqu'elles se déploient parfaitement, l'oiseau retrouve son équilibre en vol. Lorsque l'une d'elles se déploie imparfaitement son vol s'en ressent. Et lorsqu'elles se détériorent l'oiseau s'expose à sa perte. »

On a interrogé Ahmad Ibn 'Asim en ces termes : « Quel est le signe de l'espérance chez le serviteur ? » Il a répondu par ceci : « C'est d'être inspiré par l'action de grâce (*shukr*) lorsqu'il bénéficie de la perfection de ses œuvres, en espérant la pérennité de la grâce divine en sa faveur dans le bas monde et dans la vie future, en plus du pardon divin dans l'autre monde. »

Les hommes de connaissance ont, du reste, divergé sur les deux sortes d'espérance : laquelle des deux est la plus parfaite, celle du bienfaiteur à l'égard de la rétribution de son œuvre bienfaisante ou celle du malfaiteur repenti qui escompte le pardon de son Seigneur et Sa grâce ?

Pour les uns, c'est l'espérance du bienfaiteur qui pèse le plus lourd, en raison de la solidité des motifs de l'espérance en sa faveur. Pour d'autres, c'est l'espérance du pécheur qui pèse le plus lourd parce que son espérance est dépourvue du motif de la vision de l'œuvre et elle est liée à l'humilité de la vision du péché.

Dans ses oraisons Yahyâ Ibn Mu'âdh disait : « Mon espérance en Toi malgré la présence de mes péchés a failli l'emporter sur mon espoir en Toi à cause de mes œuvres pies parce que dans mes œuvres je m'appuie sur la sincérité. Or comment puis-je être sûr de leur sincérité quand je sais que je suis touché par les fléaux qui les frappent. Tandis qu'en présence de mes péchés, je m'appuie sur Ton pardon. Comment ne les pardonnerais-Tu pas, alors que la générosité est Ton attribut ? »

Il a dit également : « Mon Dieu ! L'espérance en Toi est le plus agréable des dons pour mon cœur ! Ton éloge est la plus agréable des paroles sur ma langue ! Ta rencontre est la plus agréable des heures de ma vie. »

L'auteur des *Manâzil* dit : « L'espérance *(ar-rajâ')* constitue la plus fragile des étapes des itinérants (*Manâzil al-murîdîn*) parce qu'elle renferme un aspect oppositionnel sous l'un de ses rapports et un aspect objectionnel sous l'autre. Selon la doctrine des spirituels l'espérance fait tomber dans les travers de la grossièreté. L'unique utilité qu'elle renferme a été indiquée par la Révélation et la Sunna. C'est qu'elle tempère la chaleur de la crainte pour ne pas conduire le serviteur au désespoir. »

Certes, le sheikh al-Islâm (l'auteur des *Manâzil*), nous est très cher. Mais la vérité nous est plus chère, car mis à part le Prophète infaillible ﷺ, les paroles de tous les autres peuvent être acceptées ou rejetées.

Aussi, nous allons retenir de ses propos les interprétations positives et les expliciter.

Commençons par préciser son expression : « L'espérance constitue la plus fragile des étapes des itinérants. » Cela signifie qu'elle l'est ainsi par rapport aux étapes supérieures comme les étapes de la connaissance, de l'amour, de la véridicité, de la remise confiante. Il ne veut pas dire par-là que cette étape est faible en soi ou qu'elle est imparfaite.

Quant à sa parole : « Parce qu'elle renferme un aspect oppositionnel sous l'un de ses rapports et un aspect objectionnel sous l'autre », c'est parce qu'il s'agit de la volonté du serviteur par rapport à son Seigneur pour ce qui est de la bonté, de la rétribution et de la bienfaisance. Or, la volonté de Dieu - qu'Il soit exalté - vis-à-vis de Son serviteur peut porter sur l'exigibilité de Son droit dans le traitement du serviteur d'après les exigences de la Justice divine et d'après sa Sagesse. Et, si le serviteur veut que Dieu le traite par Sa faveur, il s'engage avec Lui dans une sorte d'opposition car en s'adonnant à l'espérance, son cœur s'accroche à ce qui s'oppose au comportement du Roi dans son royaume. Cela contredit alors le statut de sa soumission, de son assujettissement et de sa remise entre les mains de son Seigneur pour subir

passivement Son décret. Ainsi, l'espérance du serviteur s'oppose au pouvoir et à la volonté de son Seigneur car il ne se conforme pas totalement au bon vouloir de son Maître. Or il faut savoir que l'amant sincère est celui qui s'anéantit dans le bon vouloir de son Bien-Aimé, par rapport à sa propre volonté, même s'il y trouve son châtiment.

S'agissant de l'aspect objectionnel, il découle du premier car lorsqu'il s'attache à l'espérance et n'obtient pas ce qu'il désire (et tout être humain espère intérieurement la faveur de Dieu) le cœur est porté à l'objection. D'ailleurs, l'espérance comporte encore un autre aspect d'objection. Il consiste, pour le serviteur, à faire objection à son Seigneur par le biais de ce qu'il attend de Lui, parce que celui qui espère aspire au fruit de son espoir et s'en trouve affecté. Or, cette attitude constitue une objection par rapport au destin et une contradiction par rapport à la soumission parfaite et au contentement devant ce qui a été arrêté dans l'Eternité.

Selon la doctrine des spirituels qui cheminent sur la voie de l'extinction du soi, cette attitude conduit à la grossièreté. Celle-ci consiste à s'attacher aux parts de l'âme concupiscente et, en ce sens, l'espérance n'est autre qu'une manière de s'attacher à ces parts.

Or, le début du cheminement sur la voie des spirituels consiste à se détacher de leur âme et de son emprise parce qu'ils s'emploient à être pour Dieu et non pour leur âme. C'est dire que le but ultime de l'amant est d'agréer les arrêts de son Bien-Aimé à son encontre, que cela lui plaise ou non.

Ensuite l'auteur des *Manâzil* examine la question des **locutions extatiques**, dont on espère qu'elles seront pardonnées grâce à la multiplication des bonnes actions, justifiées par une véracité parfaite, l'authenticité du comportement, la force de la sincérité et le dépouillement dans l'affirmation de l'unicité divine, mais elles ne garantissent pour autant l'infaillibilité à aucun homme. Il reste que ces locutions extatiques ont séduit les hommes au point que les uns en ont été aveuglés. Cela parce qu'ils n'ont pas les bonnes qualités des spirituels, la bonté de leurs âmes et la sincérité de leur attitude. Donc, les tenants de la Sunna ont nié tout cela à cause de

ces locutions extatiques. Et cela constitue une forme d'hostilité à l'égard des spirituels. Car si l'on devait exclure toute erreur chez les hommes et nier totalement leurs qualités, ce serait la fin des sciences et des activités humaines.

D'autres hommes ont été voilés par les qualités des spirituels, la pureté de leurs cœurs, leur bonne détermination et leur comportement exemplaire à l'égard d'autrui, et n'ont pas vu les défauts de leurs locutions extatiques et leur imperfection. Néanmoins, il y a un troisième groupe d'hommes qui sont les plus justes et les plus équitables, et qui ont donné à chacun son droit et lui ont accordé la position qui lui convient. Ils n'ont pas jugé ce qui est sain selon des critères applicables à ce qui est défectueux ni ce qui est malsain selon des critères applicables à ce qui est sain. Ils ont plutôt accepté ce qui est acceptable et rejeté ce qui est réfutable.

Il reste que les locutions extatiques ont fait l'objet d'une mise en garde sévère de la part des grands maîtres spirituels qui ont fustigé leurs conséquences et s'en sont affranchies. Ainsi Abû-l-Qâsim al-Qushayrî rapporte dans son *Risâla* (Epître sur le soufisme) qu'Abû Sulaymân al-Dârânî a été vu en songe après sa mort. On lui a demandé : « Comment Dieu t'a-t-il traité ? » Il a répondu : « Rien ne m'a été plus dommageable que les allusions (*ishârât*) des hommes spirituels. »

Le même Abû-l-Qâsim rapporte avoir entendu Abû Sa'îd al-Shahâm dire ceci : « J'ai vu Abû Sahl al-Su'lûkî en songe et je lui ai dit : "Ô shaykh ! (maître !)", il m'a répondu : "N'use plus de cette appellation de shaykh". Je lui ai dit : "Qu'en est-il des états spirituels (*ahwâl*) que tu as connus ?" Il m'a répondu : "Ils ne m'ont été d'aucune utilité". J'ai dit : "Comment Dieu t'a-t-il traité ?" Il m'a répondu : "Il m'a pardonné grâce à des questions sur lesquelles les vieilles interrogeaient les savants". »

De même Qushayrî rapporte d'après al-Jarîrî qu'il a vu al-Junayd en songe après sa mort et il lui a demandé : « Comment vas-tu ? » Junayd répondit : « **Les allusions spirituelles sont tombées ; les expressions se sont éteintes et n'ont été utiles pour nous que les formules de glorification que nous répétions chaque matinée.** » Pour sa part Abû

Sulaymân al-Dârânî disait : « Je passais devant une parole subtile parmi celles des spirituels et je ne l'acceptais que sur la base de deux témoins irréprochables : le Livre de Dieu et la Sunna. »

De son côté al-Junayd disait : « Notre doctrine spirituelle est régie par le Livre de Dieu et la Sunna. Aussi, **celui qui ne médite pas le Coran et n'étudie pas le *hadîth* ne peut servir comme guide sur notre voie**. »

Pour revenir à notre auteur, l'expression dont nous avons déjà parlé : « l'espérance est la plus fragile des étapes des itinérants » n'est pas heureuse. Au contraire, c'est la plus illustre des demeures, la plus sublime et la plus noble. C'est autour de l'espérance, de l'amour et de la crainte qu'est circonscrit le cheminement vers Dieu.

Dieu - qu'Il soit exalté - a loué et complimenté ses adeptes. Il a dit : ﴾ ***Vous avez dans l'Envoyé de Dieu un beau modèle pour celui qui espère en Dieu et au Jour dernier et qui mentionne Dieu en abondance*** ﴿ (Coran : XXXIII/21)

De même, il est rapporté dans un *hadîth* divin transmis par la bouche du Prophète ﷺ « Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - dit : " Je suis selon l'opinion que Mon serviteur se fait de Moi et Je suis avec lui. S'il Me mentionne en lui-même, Je le mentionne en Moi-même. S'il Me mentionne dans une assemblée, Je le mentionne dans une assemblée meilleure que la sienne. S'il se rapproche de Moi de la distance d'un empan, Je Me rapproche de lui de la distance d'une coudée. S'il se rapproche de Moi d'une coudée, Je Me rapproche de lui de plusieurs mètres et s'il vient vers Moi en marchant, Je Me hâte vers lui en courant " » (recensé par Muslim).

Dieu nous a informés sur l'élite de Ses serviteurs que les polythéistes prétendent utiliser comme intercesseurs auprès de Dieu - qu'Il soit exalté -. Il a indiqué que ces serviteurs, en réalité, espéraient en Lui et Le craignaient : ﴾ ***Dis : Invoquez ceux que vous prenez pour des divinités en dehors de Lui : ils ne peuvent ni écarter le mal de vous, ni le modifier. Ceux-là mêmes qu'ils invoquent, recherchent le moyen de se rapprocher de leur Seigneur, à qui sera le plus proche de Lui. Ils espèrent Sa***

miséricorde ; ils redoutent Son châtiment. Le châtiment de ton Seigneur est effroyable. ﴾ (Coran : XVII/56-57)

Dans ces versets, Dieu - qu'Il soit exalté - dit : Ceux que vous invoquez en dehors de Moi sont Mes serviteurs. Ils se rapprochent de Moi en M'obéissant, espèrent en Ma miséricorde et craignent Mon châtiment. Comment pouvez-vous les invoquer et M'exclure ? Dieu loue donc les meilleurs états spirituels de ces serviteurs comme l'amour, la crainte et l'espérance.

S'agissant de la suite de la phrase de l'auteur des *Manâzil* : « parce qu'elle (l'espérance) renferme un aspect oppositionnel sous l'un de ses rapports et un aspect objectionnel sous l'autre » il faut dire qu'elle constitue une forme d'adoration et de servitude (*'ubûdiyya*) ainsi que d'attachement à Dieu, eu égard à Son nom : Le Bienfaiteur (*al-Muhsin*). Ainsi, c'est cet attachement de l'adorateur à ce nom et cette forme de connaissance de Dieu qui impliquent pour lui l'espérance de manière consciente et inconsciente. En somme, **la force de l'espérance dépend de l'ampleur de la connaissance de Dieu**, de Ses plus beaux Noms, de Ses attributs sublimes et de la prévalence de Sa miséricorde sur Son courroux. D'ailleurs, sans l'esprit de l'espérance, l'adoration du cœur et des membres se déréglerait et des ermitages seraient démolis, ainsi que des synagogues, des oratoires et des mosquées où le nom de Dieu est souvent célébré. **Sans l'esprit de l'espérance, les membres ne s'ébranleraient pas pour l'adoration**. Et sans son souffle agréable les vaisseaux des œuvres ne vogueraient pas dans l'océan des volontés. C'est dire que l'espérance dépend de l'ampleur de l'amour et de sa force. Ainsi, tout amant est saisi nécessairement par l'espoir et la crainte.

Plus il espère en son Bien-Aimé, plus il est chéri par Lui. Il en va de même de sa crainte. Il craint, en effet, de tomber en disgrâce et d'être privé, éconduit et voilé par rapport à son Bien-Aimé. Donc, sa crainte est la plus terrible et son espérance est en soi pur amour. Car il espère en Lui avant de Le rencontrer et d'accéder auprès de Lui. Lorsqu'il Le rencontre, son espérance redouble d'intensité en raison de ce qu'il reçoit comme souffle

vital pour son esprit et pour le bonheur de son cœur grâce à la bienveillance de son Bien-Aimé, de Sa bonté, de Son accueil, de Sa satisfaction et de Son élection et ainsi de suite parmi les dons et les effluves indispensables pour la vie de l'amant. Car son bonheur et sa félicité dépendent des dons de son Bien-Aimé. Donc, son espérance est la plus grande des espérances, la plus sublime et la plus parfaite. Médite donc profondément cette situation et tu découvriras des secrets sublimes parmi les secrets de l'adoration et de l'amour. Car tout amour s'accompagne de la crainte et de l'espoir. Plus il imprègne le cœur de l'amant, plus sa crainte et son espoir sont intenses.

Néanmoins la crainte de l'amant n'est pas accompagnée d'appréhension contrairement à la peur du pécheur. De même, l'espérance de l'amant n'est pas accompagnée de déficience, contrairement à celle de l'homme mauvais. C'est dire combien est grande la différence entre l'espérance de l'un et de l'autre.

En un mot, l'espérance est nécessaire pour l'aspirant et l'itinérant. D'ailleurs, si elle quitte un seul instant l'homme de la connaissance, il risque de se perdre à tout moment, car il tourne autour d'un péché dont il espère le pardon, d'un défaut dont il souhaite l'amélioration, d'une œuvre pieuse dont il espère la réalisation et la continuité, et d'une proximité de Dieu où il souhaite accéder. Aucun des aspirants ne peut se passer de ce genre de choses. Comment, dans ces conditions, l'espérance pourrait-elle être la plus faible des stations lorsqu'elle possède un tel état ? D'autant plus que l'espérance fait partie des motifs qui permettent au serviteur d'obtenir ce qu'il espère de son Seigneur. C'est plutôt l'un des plus puissants motifs en ce domaine. Car si l'espérance recelait une part d'objection et d'opposition, qu'en serait-il alors de l'invocation ? Peut-on concevoir objection et opposition lorsque le serviteur s'adresse à son Seigneur et L'implore pour qu'Il le guide, lui accorde la réussite, l'aide à Lui obéir et à éviter les péchés, lui pardonne ses péchés, le fasse entrer au Paradis et le sauve de l'Enfer ? C'est dire que l'implorant est un aspirant qui demande ce qu'il espère.

Du reste, l'espérance et l'invocation ne comportent pas d'opposition à l'égard de la manière d'agir du Roi dans Son royaume. Car le Roi voudrait

se comporter dans son royaume de la manière qui convient le mieux. En effet, la bonté est plus agréable pour Lui que la rigueur de la justice ; le pardon Lui est plus agréable que le châtiment ; l'absolution Lui est plus agréable que l'exigence ; en plus Sa miséricorde prend toujours le pas sur Son courroux. Ainsi, l'aspirant accroche son espérance au comportement le plus agréable au Roi. Donc son espérance n'implique pas une opposition à Son comportement dans Son royaume. Au contraire, il implique sa servitude et l'obtention de ce qui est le plus agréable à Son Maître.

Il faut savoir que Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - ne retire aucun bénéfice lorsqu'Il recouvre Son droit ou punit Son serviteur. Ce dernier a seulement mérité le châtiment et l'application de la justice à son encontre, pour avoir associé d'autres divinités à Dieu et mécru, pour s'être employé à provoquer le courroux divin. Car le courroux divin a ses effets, ses implications et ses exigences et c'est comme si le serviteur "cherchait" à les provoquer. En réalité, il cherche lui-même sa propre destruction tandis que son Seigneur le met en garde, l'éclaire et l'interpelle en ces termes : « Viens vers Moi pour que Je te protège, Je te préserve, Je te sauve et Je te mette à l'abri de tout ce que tu crains. » Mais le serviteur ne fait que s'en détourner et s'enfuir.

Il s'emploie à se réconcilier avec l'ennemi de Dieu et à l'opposer à son Seigneur, cherchant l'agrément des créatures et préférant leur satisfaction à celle de Dieu. Chez lui, le droit de la créature prime sur celui du Créateur car dans son cœur la crainte, l'espoir et l'amour de la créature sont plus forts que ceux de Dieu. Ainsi, ce serviteur ferme devant lui toutes les portes de la faveur, de la récompense et de la bonté divines et ouvre celles de son ennemi pour l'écouter, lui obéir et satisfaire ses exigences.

Quelle injustice plus grande que celle commise par un tel serviteur ? Il a opposé à la Volonté divine sa propre volonté ainsi que ses désirs et ses caprices, repoussant du même coup les agréments divins. Il a ainsi aliéné sa chance, hypothéqué son droit, s'est fait du tort à lui-même, s'est montré hostile envers son Bien-Aimé, s'alliant avec Son ennemi, courrouçant Celui dont l'agrément est indispensable à sa vie, offrant son âme à l'ennemi et la soustrayant à son Bien-Aimé et son protecteur.

Pourtant, le Seigneur - qu'Il soit béni et exalté - n'a nul revanche à prendre contre Son serviteur. Il n'a nul besoin de le châtier. Car cela n'augmente ni ne diminue Son royaume du poids d'un grain de moutarde. Même s'Il pardonne à tous les habitants de la terre, cela ne diminue pas Son royaume du poids d'un atome. Comment en serait-il autrement, puisque la Miséricorde est plus vaste que le châtiment, plus rapide que le courroux et plus puissante ? Du reste, Dieu s'est imposé à Lui-même la Miséricorde. De ce fait, l'espérance du serviteur à Son égard n'affecte en rien Sa sagesse, ne diminue en rien Son royaume, n'affecte nullement la perfection de Son agir, n'implique pas le contraire de la perfection et n'aliène pas Ses attributs et Ses noms sublimes. D'ailleurs, **si le serviteur ne bloquait pas pour lui-même les portes du bien et ne fermait pas devant lui les portes de la miséricorde par ses mauvais choix, son Seigneur serait au-delà de son espérance et de ses souhaits.**

Quant à la soumission du serviteur à son Seigneur et son contentement devant Sa sagesse, ils constituent une marque d'espérance en la miséricorde divine. Car il aspire à ce que Dieu le relève de ses trébuchements, lui pardonne, agrée ses bonnes actions malgré les défauts qui affectent ses œuvres et efface ses péchés. C'est la force de son espérance qui implique chez lui cette soumission et cette remise. C'est dire que **l'espérance est la vie même de la demande et la volonté est son esprit.**

Quant à la satisfaction du serviteur devant le Vouloir divin, même lorsque Dieu le châtie, c'est une marque de grossièreté de sa part. Car le vouloir divin est de deux sortes : il y a un vouloir par lequel Il aime et agrée son auteur puis le protège. Se contenter de ce vouloir de la part du serviteur est la source même de son amour ; mais s'opposer à ce vouloir constitue une marque de grossièreté, d'objection et d'opposition.

Il y a également un vouloir par lequel Dieu déteste le serviteur et ses actes lorsqu'il désobéit. Or se conformer à ce vouloir est de la part du serviteur la source de son opposition et de son hostilité car il s'expose ainsi au courroux divin.

Donc, l'attitude convenable pour le serviteur consiste à se conformer au premier vouloir divin et à repousser le second en s'accrochant au premier.

La servitude parfaite, c'est d'opposer au Vouloir divin le propre vouloir de Dieu et à Ses dispositions les propres dispositions divines.

Quant à dire que l'espérance est une objection à ce qui a été décrété d'avance, il n'en est rien. Au contraire, l'espérance constitue un attachement à ce qui a été déterminé. Car le serviteur ne fait qu'espérer la bonté, la faveur et une miséricorde déterminée d'avance par le décret et l'arrêt divins. En somme, l'espérance n'est que l'un des moyens pour les obtenir. Ainsi, l'espérance n'est ni une opposition ni une objection contre l'arrêt divin (*al-qadar*), c'est plutôt une demande de ce qui a été déterminé par cet arrêt.

S'agissant de son objection lorsque ce qu'il espère ne se réalise pas, cela constitue une imperfection dans la servitude et une ignorance du droit de la seigneurie. Car celui qui espère ou implore souhaite en ce cas une faveur qu'il ne mérite pas et qui n'implique pas de sa part une objection. Aussi, s'il le reçoit ce n'est que pure bonté et marque de don, et s'il en est privé, il n'est pas pour autant privé d'un droit qui lui revient. Donc, son objection serait de sa part de la grossièreté et de l'ignorance. Aussi cette attitude ne convient pas à l'endroit du serviteur véridique lorsqu'il n'obtient pas ce qu'il a espéré.

D'ailleurs l'Envoyé de Dieu ﷺ a demandé à son Seigneur - qu'Il soit béni et exalté - trois qualités en faveur de sa Communauté. Dieu lui en donna deux et lui interdit la troisième, mais le Prophète ne s'est pas opposé à cette privation. Au contraire, il a manifesté sa satisfaction et son acceptation.

Quant au fait que l'espérance est attachement à une part de l'âme, il faut savoir que les gens de cette voie se sont déjà libérés de l'emprise de leurs âmes. Quant à leurs parts n'en parlons pas !

Par Dieu ! Où est la grossièreté chez le serviteur qui met son espoir en son Seigneur et aspire à Sa bonté et Ses faveurs, en L'implorant avec son cœur et sa langue ? Car l'espérance, c'est l'aspiration du cœur pour obtenir ce qu'il souhaite. Si le serviteur aspire constamment avec son cœur, demande avec sa langue et implore la faveur de son Seigneur où est la grossièreté dans tout cela ? La grossièreté, toute la grossièreté n'est-elle pas dans ce qui est contraire à cela ?

Car celui qui transcende vraiment son âme est celui qui la soumet au Vouloir divin et l'engage sur le chemin de Dieu pour vivre sa foi. Il fait face aux hommes obstinés et injustes et prête le flanc à leurs accusations, à leurs menaces et à leur hostilité sans craindre aucun reproche dans sa lutte contre eux pour rétablir le droit de Dieu. Criant la vérité même à la face de celui qu'il craint, il espère en Lui car il a renoncé à leur éloge, à leur estime et aux honneurs. Il leur administre publiquement et confidentiellement ses bons conseils parce qu'il s'est libéré de l'emprise de toutes les chaînes et les séductions de la vie sociale et mondaine pour ne s'accrocher qu'à ce qui est agréable au Dieu Vivant et Subsistant par Lui-même. C'est **un homme qui s'est installé dans le combat** contre les ennemis de Dieu et qui a stationné **dans la citadelle de la foi**.

Cette situation lui est préférable à des extinctions, des dévoilements et des états spirituels qui sont le meilleur moyen pour vivifier l'âme et lui donner la force. Et comment peut-on prétendre, dans ce dernier cas, se libérer de l'emprise de l'âme charnelle et renoncer à ses parts ? Le serviteur qui agit ainsi ne fait que se débarrasser de la volonté divine portant sur sa servitude pour n'adorer que son âme et ses parts. N'est-ce pas pure prétention et grossièreté de sa part que de prétendre qu'il aime son Seigneur pour le châtiment qu'Il lui inflige et non pas pour la récompense qu'Il lui accorde ! Que lorsqu'il L'aime et Lui obéit par amour de la récompense ce n'est que soumission et préférence de la volonté de l'âme, par contre lorsqu'il L'aime et Lui obéit pour qu'Il le châtie, il n'y a aucune part de l'âme dans tout cela !

Par Dieu ! C'est la pire forme de la grossièreté et de l'idiotie ! C'est dire combien Satan se joue des âmes ! Car une âme qui est victime à ce point des machinations de Satan a besoin de demander la préservation.

Tu peux mesurer les états des Prophètes, des Messagers et des Justes ainsi que leurs demandes adressées à leur Seigneur et les comparer à ceux de ces hommes oisifs qui sont les proies de leurs âmes et tu verras combien la différence est grande entre eux.

Où se situe cela par rapport à l'invocation du Prophète ﷺ lorsqu'il dit : « Ô mon Dieu ! Je me réfugie auprès de Ton agrément contre Ton courroux, de Ta préservation contre Ton châtiment et auprès de Toi contre Toi. Je ne peux Te rendre grâce comme Tu t'es loué Toi-même » ou lorsqu'il a dit à son oncle al-'Abbâs - que Dieu soit satisfait de lui - : « Ö 'Abbâs ! Ö oncle de l'Envoyé de Dieu ! demande la préservation à Dieu ! » Et il a recommandé au grand *siddîq* Abû Bakr - que Dieu soit satisfait de lui – (quand ce dernier lui a demandé de lui enseigner une invocation pour s'en servir dans sa prière) : « Dis : ô mon Dieu ! Je me suis fait beaucoup de tort à moi-même et il n'y a que Toi qui puisses pardonner les péchés ! Veuille m'accorder un pardon de Ta part et me prendre en miséricorde. Tu es Celui qui pardonne, Tu es le Tout Miséricordieux. » Il a dit encore à la plus juste des femmes ('Âïsha) qui lui demandait une invocation qui conviendrait au cas où elle verrait la grande nuit d'*al-qadr :* « Dis : ô mon Dieu ! Tu es Celui qui pardonne et qui aime pardonner. Aussi, veuille me pardonner ! » Et il disait aussi dans son invocation habituelle par laquelle il terminait toutes ses invocations : « Notre Seigneur ! Accorde-nous un bienfait dans le bas monde et un bienfait dans la vie future et préserve-nous du châtiment de l'Enfer ! »

Dieu - qu'Il soit exalté - a loué les gens de Son élite et les serviteurs doués d'intelligence pour Lui avoir demandé de les préserver du châtiment de l'Enfer : ﴾ *...Notre Seigneur ! Tu n'as pas créé tout ceci en vain ! Gloire à Toi ! Préserve-nous du châtiment du Feu.* ﴿ (Coran : III/191)

Et l'Envoyé de Dieu ﷺ a également conseillé à Umm Habîba : « Si tu demandais à Dieu de te préserver du châtiment de l'Enfer, ce serait meilleur pour toi. »

Il invoquait souvent le refuge contre le châtiment de l'Enfer et celui de la tombe et il ordonnait aux Musulmans de chercher refuge au cours de leur Tashahud en prière contre le châtiment de la tombe, le châtiment de l'Enfer, contre les séductions de la vie et de la mort et l'épreuve de l'Antéchrist (*al-Masîh ad-Dajjâl*) au point qu'on a déclaré cette invocation quasi obligatoire en prière.

De même, l'Envoyé de Dieu ﷺ a rendu visite à un malade et le trouva dans un état de faiblesse très grave. Il lui demanda : « Que disais-tu dans ton invocation ? » L'homme répondit : « Je disais : Mon Dieu ! Si tu devais me châtier dans la vie future punis-moi dans le bas monde. » Il lui dit : « Gloire à Dieu ! Tu ne peux supporter cela. Si tu demandais à Dieu le pardon et la préservation ? »

Il est rapporté également dans le *Musnad* que le Prophète ﷺ a dit : **« On n'a jamais demandé à Dieu mieux que le pardon et la préservation. »** Il a demandé aussi à l'un de ses Compagnons : « Que disais-tu lorsque tu priais ? » Le Compagnon répondit : « Je demandais le Paradis à Dieu et je cherchais refuge auprès de Lui contre l'Enfer. C'est que je ne sais pas "broder" comme toi et Mu'âdh. » L'Envoyé de Dieu ﷺ lui dit : « C'est autour de cela que nous brodons. »

Où se situe cela par rapport à celui qui dit : « Je ne T'aime pas pour Ta rétribution car c'est mon lot, mais je T'aime pour Ton châtiment car je n'y ai aucune part ! Or comme nous sommes soustraits à l'emprise de nos âmes qu'avons-nous à avoir avec l'espérance ? »

Le meilleur qu'on puisse dire à propos de ce genre de paroles, c'est qu'il s'agit de phrases extatiques dont l'auteur est excusé seulement s'il perd le contrôle de ses facultés mentales comme en cas d'ivresse. Quant à prétendre que cela relève des états authentiques et des stations sublimes que le serviteur peut pratiquer, voilà ce que les savants et les maîtres ne peuvent admettre et accepter, car les grands maîtres spirituels sont à l'abri de ce genre de grossièreté !

C'est vrai qu'il arrive à l'un d'eux de connaître un état spirituel où il se dit à lui-même que si Dieu le châtie, il agrée ce châtiment autant que l'homme récompensé agrée la rétribution et il prend cette résolution dans son cœur. Mais il ne s'agit que d'une résolution et d'un souhait. Au moment de la vérité, on n'en trouve aucune trace. Car s'il est éprouvé par la moindre épreuve il crie, se lamente et implore la préservation comme tout autre serviteur. Cela est arrivé à Samnûn, qui a récité ce vers :

Je ne peux me passer de Ton amour

Tu peux m'éprouver comme Tu veux.

A la suite de ce vers, Dieu l'éprouva par l'amnésie, Samnûn perdit alors cette prétention et se mit à tourner autour des enfants des écoles en répétant : Invoquez en faveur de votre oncle menteur !

C'est dire que prendre la résolution d'être toujours satisfait est une chose et sa réalité en est une autre.

Quant à la parole de l'auteur : « L'unique utilité qu'elle (l'espérance) renferme a été indiquée par la Révélation, à savoir qu'elle tempère la chaleur de la crainte », on doit dire qu'elle comporte plutôt plusieurs autres utilités constatables.

Il en est ainsi dans le fait de montrer la servitude, l'indigence et le besoin de ce qu'il espère de son Seigneur, de ce qu'il attend de Sa faveur ainsi que dans le fait de montrer qu'il ne peut se passer de Sa faveur et de Sa bonté, même pas le temps d'un clin d'œil.

Il en est ainsi dans le fait que Dieu - qu'Il soit exalté - aime chez Ses serviteurs qu'ils espèrent en Lui et Lui demandent Sa faveur parce qu'Il est le Vrai Roi, le Généreux : le plus Généreux parmi ceux à qui les demandes sont adressées, le plus Généreux parmi ceux qui donnent. Or ce qui est le plus agréable au Généreux, c'est d'être l'objet de la demande et de l'espoir. Du reste, il est dit dans le *hadîth* : « **Dieu est courroucé par celui qui ne Lui adresse pas ses demandes**. » Celui qui demande est un aspirant. Celui qui n'espère pas en Dieu, Dieu s'emporte contre lui. L'espérance est ici utile car elle permet d'échapper au courroux divin.

Une autre utilité, c'est que l'espérance est une sorte de chamelier dont le serviteur utilise les talents dans son cheminement vers Dieu pour adoucir la marche et la rendre agréable, car sans l'espérance personne n'avancerait en cheminant. C'est dire que la crainte toute seule n'ébranle pas **le serviteur. C'est l'amour qui l'ébranle, la crainte qui le tourmente et l'espérance qui accompagne le rythme de ses pas.**

Une autre utilité, c'est que l'espérance le jette au seuil de l'amour et le propulse dans ses labyrinthes, car plus son espérance est intense, plus il aime Dieu - qu'Il soit exalté -, Le remercie et L'agrée.

Une autre utilité encore est que l'espérance le pousse vers les hautes stations spirituelles comme celle du *shukr* (l'action de grâce). Celle-ci est le summum de l'adoration car lorsque le serviteur obtient ce qu'il espère, cela l'incite à remercier son Seigneur. De plus, l'espérance implique pour lui davantage de connaissance de Dieu, de Ses plus beaux Noms, de leur signification et de la manière de s'y attacher. En effet, le serviteur qui met son espoir en Dieu s'attache à Ses plus beaux Noms, les invoque et en use dans son adoration. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Les plus beaux noms appartiennent à Dieu ! Invoquez-le par Ses noms.*** ﴿ (Coran : VII/180) Ses plus beaux Noms constituent un moyen d'adoration sublime. Et le fait de nier l'espérance en ce domaine constitue une atteinte à l'adoration au moyen de ces Noms divins.

Notons ici que l'amour ne se dissocie pas de l'espérance comme cela a été indiqué, car chacun d'eux alimente l'autre et le raffermit.

Une autre utilité encore c'est que la crainte implique l'espérance comme celle-ci implique celle-là. En effet, tout homme qui espère est dans la crainte et tout homme qui vit dans la crainte connaît l'espoir, Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Pourquoi n'attendez-vous pas de Dieu un comportement digne de Lui.*** ﴿ (Coran : LXXI/13)

Beaucoup d'exégètes disent que cela signifie : pourquoi ne craignez-vous pas la grandeur de Dieu ? Ils ajoutent que l'espérance signifie la crainte. C'est dire qu'en réalité l'espérance implique la crainte. Car tout homme qui espère craint de rater ce qu'il espère. Du reste, la crainte sans espérance n'est que désespoir. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Dis aux croyants de pardonner à ceux qui n'attendent pas les jours de Dieu…*** ﴿ (Coran : XLV/14) Selon les exégètes cela signifie : ils ne craignent pas les épreuves que Dieu risque de leur faire subir comme Il l'a fait pour les nations antérieures.

Une autre utilité, c'est que lorsque le serviteur s'attache avec son cœur à l'espérance en son Seigneur et qu'il obtient ce qu'il espère de Lui, cela produit un effet plus doux, plus bénéfique et plus agréable que s'il s'obtient ce qu'il n'escompte pas. Voilà une des raisons et des sagesses derrière le fait que les croyants soient dans ce monde placés entre l'espoir et la crainte. C'est pourquoi leur joie et leur félicité dépendront dans la vie future du degré de leur crainte et de leur espérance en cette vie.

Dieu - qu'Il soit glorifié et exalté - veut pour Son serviteur qu'il parachève les degrés de sa servitude comme l'humilité, la contrition, la remise confiante, la demande de l'aide, la crainte, l'espérance, la patience, l'action de grâce, le contentement, la repentance etc... Voilà pourquoi Dieu a décrété le péché contre lui et l'a éprouvé par lui, pour parachever les degrés de sa servitude par la repentance qui est la plus agréable des marques d'adoration à Dieu. Il en va de même de sa perfection grâce à la crainte et à l'espérance.

Par ailleurs, l'espérance renferme une grande attente et escompte de la faveur divine, qui impliquent l'attachement du cœur à Sa mention, le retour plénier vers Lui en invoquant Ses plus beaux Noms et Ses attributs sublimes, la promenade du cœur dans leurs prairies magnifiques et son ressourcement auprès de chaque nom et de chaque attribut sublime. Ainsi, lorsque le cœur échappe à l'emprise du moi et de l'ego, il acquiert sa part du sens spirituel de ces Noms et de ces attributs magnifiques.

Il existe encore d'autres utilités et des effets bénéfiques que découvre celui qui médite ces Noms et ces attributs sublimes. Et que Dieu nous accorde la réussite ! Que Dieu agrée le comportement du sheïkh al-Islâm, le rétribue de la meilleure manière et nous réunisse avec lui dans la demeure de Sa faveur ! Si son disciple avait trouvé la possibilité de ne pas lui faire d'objections, il ne l'aurait pas fait d'autant plus qu'il a tiré profit de ses paroles et a été son humble élève qui lui a permis de s'éveiller au savoir !

Voilà l'attitude de celui qui est indigent. Que celui qui possède du mérite en matière de savoir en soit généreux ou qu'il excuse les autres ! Sans rechercher la négation et l'attitude négative, car la différence est

incommensurable entre la huppe et le Prophète de Dieu Sulaymân (Salomon) ! Pourtant celle-ci lui a dit : ﴾ …*Je connais quelque chose que tu ne connais pas !…* ﴿ (Coran : XXVII/22)

Or le sheïkh al-Islâm n'est pas plus savant que le Prophète de Dieu et celui qui lui fait des objections n'est pas plus ignorant que la huppe. Que Dieu nous accorde l'assistance et Il est Le plus Savant.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « **L'espérance** comporte trois degrés. **Le premier degré** consiste en ce que l'espérance incite celui qui agit à redoubler d'effort, produit la jouissance au service et éveille les natures à la tolérance pour abandonner les interdits. » C'est-à-dire qu'elle le pousse à déployer son effort en vue d'obtenir ce qu'il espère comme récompense de la part de son Seigneur. Car **celui qui connaît la valeur de ce qu'il cherche méprise l'effort qu'il dépense pour l'obtenir.**

S'agissant de « la jouissance qu'elle produit au service », cela tient au fait que plus le serviteur escompte avec son cœur les fruits de l'espérance et ses effets positifs, plus il s'en réjouit. Semblable est l'attitude de celui qui escompte d'immenses profits dans son voyage et affronte les difficultés du voyage pour les obtenir : chaque fois que son cœur les imagine, il éprouve une facilité et trouve du plaisir en cette impression. Il en va de même de l'amant sincère qui s'emploie à satisfaire son bien-aimé au prix de mille difficultés : plus il médite sur le fruit que procure l'agrément de son bien-aimé, le fait qu'il l'accepte et le rapproche de lui, plus il se réjouit des efforts déployés en ce sens. Ainsi, plus la connaissance du serviteur est grande en matière d'attribution de cette cause au producteur des causes, plus son savoir est grand, quant à la valeur du producteur des causes plus il s'en réjouit et trouve du plaisir à s'adonner à ce savoir.

Enfin, s'agissant de l'éveil du naturel à la tolérance pour abandonner les interdits : le naturel possède des affects et des objets connus dont il exige la satisfaction par le serviteur et dont il ne permet l'abandon qu'en échange d'une compensation plus agréable et bénéfique pour lui que la satisfaction de ces affects. Aussi, lorsque se renforce l'attachement de l'espérance à cette noble compensation, le naturel cède et tolère l'abandon de ces affects. En

effet, l'âme n'abandonne un objet aimable que pour un autre plus agréable, et elle n'abandonne un objet qui fait peur que s'il s'avère dangereux pour l'obtention du plaisir que procure cet objet aimable. En réalité, sa fuite devant cet objet qui fait peur est une préférence pour son contraire qu'elle aime. Ainsi, celui à qui on présente un plat délicieux mais dangereux pour sa santé, ne l'abandonne que par amour de la préservation qui lui est plus agréable que la nourriture.

Ensuite l'auteur ajoute : « **Le deuxième degré**, c'est l'espérance des maîtres des exercices spirituels. Leur but est d'atteindre un état où ils se purifient de leurs soucis en refusant les plaisirs, en s'en tenant aux exigences du savoir et en recherchant les bornes de l'immunité. »

Les maîtres des exercices spirituels sont ceux qui combattent leurs âmes charnelles en abandonnant leurs accoutumances et en les remplaçant par des accoutumances meilleures et plus nobles. Ainsi, leur espérance consiste à atteindre leur but par la transparence de leur vécu existentiel, par le détachement par rapport aux plaisirs, par le dépouillement pour ne plus céder à leur attirance et par la fidélité aux exigences du savoir qui consiste à respecter les limites des dispositions religieuses. Car leur espérance porte sur la réalisation de ce but et sur le respect des règles de leur immunité. Du reste, le mot immunité (*al-hamiyya*) consiste ici à se défendre de toucher à ce qui risque d'être nuisible dans l'immédiat ou dans le futur. Voilà pourquoi il possède des bornes et des règles : lorsque le serviteur les outrepasse, il perd ce qu'il recherche. Mais respecter leurs limites ne peut se faire qu'en s'en tenant aux exigences du savoir. Il reste que la recherche de ces règles et de ces limites se fait grâce à deux choses : déployer l'effort pour les connaître grâce à la science et surtout exiger de l'âme de les respecter par la recherche et le dessein.

L'auteur des *Manâzil* dit ensuite : « **Le troisième degré**, c'est l'espérance des maîtres des cœurs. Il s'agit d'espérer la rencontre du Créateur. Cette espérance suscite le désir ardent (*al-ishtiyâq*), contrarie l'existence et fait renoncer aux créatures. »

Cette sorte d'espérance est la meilleure et la plus noble.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Que celui qui espère la rencontre de son Seigneur accomplisse de bonnes actions et n'associe personne dans l'adoration de son Seigneur.*** ﴿ (Coran : XVIII/111) ; ﴾ ***Pour celui qui espère la rencontre de Dieu, le terme fixé par Dieu approche…*** ﴿ (Coran : XXIX/5) Cette sorte d'espérance constitue la foi pure et sa substance. C'est vers elle que les regards des amoureux sont fixés. Voilà pourquoi Dieu les a consolés par l'arrivée du terme de Sa rencontre, réconforte et apaise leurs âmes par cette idée. Il faut dire que le désir ardent (*al-ishtiyâq*) constitue ici le cheminement du cœur dans la recherche du Bien-Aimé.

Mais on a divergé à propos de la situation des amants. Est-ce que la nostalgie subsiste ou disparaît lors de la rencontre du Bien-Aimé ?

Certains disent qu'elle disparaît car il ne vit que dans l'absence que représente le voyage du cœur vers le Bien-Aimé. Lorsque le voyage arrive à son terme et qu'il rencontre son Bien-Aimé, il laisse son bâton de pèlerin nostalgique, et la nostalgie se transforme en une familiarité et une félicité générées par la rencontre.

D'autres soutiennent que le désir ardent (*al-ishtiyâq*) augmente et ne disparaît pas avec la rencontre. Car, disent-ils, l'amour s'intensifie et redouble lors de la contemplation de la beauté du Bien-Aimé par rapport à l'état amoureux pendant son absence. Ainsi, devant la présence du Bien-Aimé, le pouvoir de l'amour se dissipe à cause de l'anéantissement de l'amant, et lorsque le Bien-Aimé s'efface, le pouvoir de l'ardent désir reprend le dessus et envahit le cœur de l'amant. D'ailleurs nous avons évoqué cette question en détail dans notre *Traité sur l'amour* et dans notre livre *Safar al-hijratayn* (Les deux sortes de voyage). Si Dieu le veut, nous reprendrons cela en évoquant la demeure de l'amour.

Quant à son expression : « le désir ardent contrarie l'existence », nul doute que la vie de l'homme épris d'amour est pleine de contrariétés jusqu'à ce qu'il rencontre son Bien-Aimé. Ce n'est qu'à ce moment là que sa vie devient paisible, que disparaissent les contrariétés pour lui. De même, il renonce totalement aux créatures parce qu'il s'agit de quelqu'un qui recherche la familiarité et la proximité auprès de Dieu. C'est celui qui

renonce le plus aux créatures, sauf s'il s'agit de quelqu'un qui l'assiste dans sa quête car ce dernier devient la créature de Dieu la plus agréable pour lui et il ne retrouve la familiarité qu'auprès d'elle.

Aussi, il convient pour toi de rechercher un tel compagnon autant que tu le pourras. Et si tu ne le retrouves pas, choisis Dieu comme ton seul compagnon et laisse tous les hommes de côté.

La demeure spirituelle de l'observance et du respect

منزلة الرعاية

Ar-ri'âya (l'observance et le respect) figure parmi les demeures spirituelles (*Manâzil*) du verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous demandons assistance.*** ﴾

Il s'agit du respect de la science et de sa préservation en la pratiquant.

Le respect des œuvres et leur observance scrupuleuse s'effectue grâce à l'excellence (*al-ihsân*), à la sincérité, et grâce à leur préservation contre tout ce qui les corrompt.

Il s'agit également du respect de l'état grâce à la conformité, et sa préservation contre la dispersion. En somme *ar-ri'âya* est une préservation et une protection.

Cela dit, les degrés du savoir sont de trois sortes : une relation des faits (*riwâya*) et c'est une simple transmission de la part du rapporteur ; une maîtrise (*dirâya*) et c'est la compréhension du savoir et son intellection ; et enfin une observance et du respect (*ri'âya*) et c'est la pratique du savoir et le respect de ses exigences. A ces degrés correspondent trois types d'hommes : les rapporteurs ne s'occupent que de la transmission des faits et des relations ; les savants s'intéressent davantage à la façon de percevoir et de maîtriser le savoir ; et les hommes de la connaissance se soucient surtout de l'observance et du respect de ce qu'ils connaissent.

D'ailleurs, Dieu a blâmé ceux qui n'ont pas respecté comme il convient leur choix en matière de vie monastique. Il a dit : ﴾ …*Nous avons* ***établi dans les cœurs de ceux qui le suivent la mansuétude, la compassion et la vie monastique qu'ils ont instaurée - Nous ne la leur avions pas prescrite - uniquement poussés par la recherche de la satisfaction de Dieu. Mais ils ne l'ont pas observée comme ils auraient dû le faire…*** ﴿ (Coran : LVII/26) C'est dire que si Dieu - qu'Il soit magnifié et exalté - a blâmé celui qui n'a pas respecté convenablement une marque de rapprochement qu'il a inventé pour satisfaire Dieu, qu'en serait-il de celui qui ne respecte pas une bonne œuvre qu'Il a prescrite à Ses serviteurs et dont Il a encouragé la pratique ?

L'auteur des *Manâzil* dit : « *Ar-ri'âya* est une protection à base de soin. Elle comporte trois degrés : le premier degré, c'est l'observance et le respect des œuvres ; le deuxième degré, c'est l'observance des états (*ahwâl*) et le troisième degré, c'est l'observance des moments. L'observance des œuvres consiste à les fournir en les méprisant, à les accomplir sans trop les regarder et à les pratiquer selon les exigences de la science et non pour s'en servir comme une parure. »

Ainsi, son expression « *ar-ri'âya* est une protection à base de soin » veut dire que c'est une attitude de préservation qui se fonde sur le soin à prendre pour réussir cette protection.

Et « fournir les œuvres en les méprisant » consiste à les préserver de tous les effets de déficience et d'excès en les observant convenablement selon leurs natures, leurs conditions et les exigences de leurs moments. Il faut les minimiser aux yeux de leur auteur et considérer que ce qui sied à la grandeur de Dieu, à Sa majesté et aux exigences de Sa servitude est tout à fait autre chose ; que l'auteur ne peut s'acquitter du Droit de Dieu par ces œuvres et qu'il ne se contente pas de son Seigneur à cause de ses œuvres ou d'autre chose.

On a dit en ce sens : **le fait que tu te détournes de ton âme charnelle est le signe que Dieu est satisfait de Toi. De même le signe que Dieu agrée ton œuvre, c'est que tu la méprises et la trouves insignifiante dans ton**

cœur. Voilà pourquoi l'homme qui possède la connaissance spirituelle demande pardon à Dieu à la fin de son acte d'obéissance.

Du reste, l'Envoyé de Dieu ﷺ demandait trois fois pardon à Dieu lorsqu'il prononçait les salutations finales après chaque prière et il a institué la repentance et la demande du pardon après les purifications.

Dieu a prescrit à Ses serviteurs de lui demander pardon après le pèlerinage. Il les a loués aussi pour leur demande de pardon après les prières nocturnes. Ainsi, celui qui constate le devoir envers son Seigneur, l'insignifiance de son œuvre et les défauts de son âme ne peut se passer de la demande de pardon à son Seigneur et du mépris de son œuvre.

Quant à « l'accomplissement des œuvres » cela consiste à les observer correctement et convenablement et à les mettre sur pied comme le témoignage effectif, la prière qu'on exécute ou l'arbre dressé sur son tronc.

On doit les accomplir « sans trop les regarder », c'est-à-dire sans leur prêter trop d'attention ou les mentionner, pour éviter la fatuité et l'orgueil qui font perdre l'estime de Dieu et voue l'œuvre à une perte irrémédiable.

S'agissant de son expression : « les pratiquer selon les exigences de la science », cela signifie que l'œuvre doit être observée selon les exigences du savoir puisé dans la Niche de la prophétie, par sincérité pour Dieu, par volonté de la vouer à Sa Face et par recherche de Son agrément et non pas en l'utilisant comme un embellissement pour plaire aux gens.

L'auteur explique ensuite le second degré : « Quant à l'observance des états, cela consiste à considérer l'effort déployé comme une forme de duplicité, la certitude comme une forme de vantardise et l'état spirituel comme prétention » c'est-à-dire que le serviteur porte une accusation contre son propre effort, en estimant qu'il trompe les gens, pour que son effort ne le rende pas tyrannique et afin qu'il n'y compte pas trop.

Quant à considérer la certitude comme une vantardise *(tashabbu')*, il faut dire que la vantardise consiste pour l'homme à se montrer fier pour ce qu'il n'a pas. Cela relève de la parole du Prophète ﷺ :

« Celui qui se vante par ce qu'il n'a pas reçu est semblable à l'homme qui porte deux parures de mensonge. »

Cela dit, le fait de considérer même la certitude comme une vantardise comporte deux interprétations.

La première, c'est que la certitude obtenue par le serviteur ne procède pas de lui, n'est pas de son propre fait et il ne la mérite pas en vertu d'une compensation. Car il ne s'agit que de la faveur de Dieu, de Son don, Son dépôt auprès du serviteur et un simple produit de la bonté divine. C'est un cadeau offert par son Maître. Or le serviteur et son cadeau appartiennent en propre au Maître. Ainsi il n'a pas à intervenir dans la question de la certitude. En réalité, il ne fait que se vanter de ce qui est la propriété de Dieu, le produit de Son don et de Sa bonté en sa faveur.

La seconde interprétation consiste en ce que le serviteur conteste sa certitude : il considère qu'elle ne s'est pas réalisée pour lui comme il se doit, et que ce qu'il en a obtenu est seulement un prêt sans intérêt et non pas un bien inaliénable. Ainsi, il se vante en prétendant que la certitude lui appartient en propre. Or il n'en est rien car cela n'est pas propre à la certitude mais concerne toutes les œuvres.

Donc, l'homme véridique estime que sa véridicité, c'est de la vantardise de sa part, et il en va de même de l'homme sincère et du savant. Car dans tous ces cas le serviteur conteste sa véridicité, sa sincérité et sa science et estime qu'il ne les possède pas totalement pour éviter la vantardise.

La certitude constitue l'essence des œuvres, leur substance et leur summum, c'est pourquoi l'auteur l'a mentionnée nommément. Il en résulte que le serviteur se doit de porter l'accusation contre lui-même en matière d'obtention de la certitude. S'il l'obtient, sa réalisation ne procède pas de lui, elle n'est pas de son propre fait et il n'y est pour rien. Ainsi, il blâme son âme pour ne l'avoir pas obtenue et ne la loue pas lorsque la certitude se réalise pour lui.

Quant au fait de considérer l'état spirituel comme prétention, c'est-à-dire comme une allégation mensongère par accusation de l'âme, par sa

purification contre la grossièreté de la prétention et par sauvegarde du cœur contre la part de Satan, il faut dire que la prétention procède effectivement du démon et que le cœur qui recueille la prétention est l'abri du malin. Que Dieu nous préserve de la prétention et du démon !

Ensuite l'auteur expose le troisième degré d'ar-ri*'âya* : « Pour ce qui est de l'observance des moments, cela consiste à s'arrêter à chaque pas, puis à disparaître à soi-même en se purifiant, puis à s'abstenir de contempler la transparence de sa purification. »

Ainsi, le serviteur s'arrête devant le mouvement de son extérieur et de son intérieur, le temps de le rectifier sur les plans de l'intention, du dessein, de la sincérité et de la continuité. Il ne doit donc pas faire ses pas en toute hâte et dans la vulgarité. Il doit, au contraire, s'arrêter avant de se mouvoir pour corriger son pas.

Ensuite, si sa résolution s'avère ferme et authentique, il quitte le premier pas qu'il a effectué et il peut ainsi disparaître par rapport à la contemplation de sa propre avance. Lorsqu'il s'efface devant la vision de son moi et de l'avance de chacun de ses pas, cela constitue sa purification par rapport à son âme charnelle et à son moi. Et il peut alors contempler les faveurs de son Seigneur.

Comme l'âme charnelle est le siège du trouble, on a appelé transparence et pureté la séparation par rapport à elle. Il s'agit d'une question qui exige de la bienveillance dans la perception et une prédisposition de la part du serviteur. Et c'est un véritable don divin lorsqu'on en bénéficie.

Quant à son effacement par rapport à la contemplation de sa transparence, cela signifie qu'il ne se représente plus cette contemplation dans son cœur, qu'il ne contemple plus cette transparence recherchée et qu'il ne s'y arrête plus, car ceci relève des reliquats de l'âme charnelle et de ses exigences, ce qui constitue ses troubles. Ainsi, lorsqu'il se débarrasse de ces troubles, il ne doit plus y prêter attention et y revenir, pour se purifier définitivement du moi et se purifier de cette première transparence grâce à la contemplation du but suprême et du dessein sublime.

La demeure spirituelle de la vigilance

منزلة المراقبة

Al-murâqaba (la vigilance) relève des stations du verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous demandons assistance.*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***…Sachez que Dieu sait ce qui est en vous. Prenez garde à Lui !…*** ﴾ (Coran : II/235) ;﴿ ***…Dieu voit parfaitement toute chose.*** ﴾ (Coran : XXXIII/52) ; ﴿ ***…Où que vous soyez, Il est avec vous. Dieu voit parfaitement ce que vous faites.*** ﴾ (Coran : LVII /4) ; ﴿ ***Ne sait-il pas que Dieu voit tout ?*** ﴾ (Coran : XCVI/14) ﴿ ***…Car tu es sous Nos yeux.*** ﴾ (Coran : LII/48) ; ﴿ ***Dieu connaît la perfidie des regards et ce qui est caché dans les cœurs*** ﴾ (Coran : XL/19) et il y a bien d'autres versets du même ordre...

De même, dans le *hadîth* sur Jibrîl (Gabriel) - que la paix soit sur lui - il est dit qu'il a interrogé le Prophète ﷺ sur *al-iḥsân* (la perfection) et il lui a répondu : « C'est que tu adores Dieu comme si tu Le voyais car si tu ne Le vois pas, Lui Il te voit. »

Al-murâqaba (la vigilance) consiste en ce que le serviteur sache en permanence et avec certitude que Dieu - qu'Il soit magnifié et exalté - voit son extérieur et son intérieur. Avoir en permanence cette connaissance et cette certitude constitue *al-murâqaba* (la vigilance).

Elle lui indique que Dieu - qu'Il soit glorifié - le surveille, le regarde, l'entend et voit son œuvre à chaque moment, en tout temps, à chaque souffle et à chaque clin d'œil. Si l'homme qui est insouciant par rapport à cela est

privé de l'état des débutants, qu'en sera-t-il de celui des aspirants ? Qu'en sera-t-il aussi de l'état des hommes qui possèdent la connaissance spirituelle ?

Al-Jarîrî disait : « Celui qui ne maîtrise pas la crainte révérencielle et la vigilance devant Dieu - qu'Il soit exalté - ne peut atteindre le dévoilement *(al-kashf)* et la contemplation *(al-mushâhada)*. »

On a dit également : « Celui qui surveille Dieu à propos des idées qui passent par son esprit *(khawâtir)*, Dieu le préserve dans les mouvements de ses membres. »

On a demandé à quelqu'un : « Quand le berger use-t-il de son bâton pour éviter à son troupeau les pâturages dangereux ? » et il a répondu : « Lorsqu'il sait qu'on le surveille. »

Al-Junayd disait : « Celui qui maîtrise la vigilance craint de rater un seul instant avec son Seigneur. »

Dhû al-Nûn disait : « Le signe de la vigilance, c'est de préférer ce que Dieu a révélé, de respecter ce que Dieu juge important et de minimiser ce que Dieu a minimisé. »

On a dit également : « **L'espérance active l'obéissance, la crainte éloigne des péchés et la vigilance te conduit vers la voie de la vérité** » et « La vigilance, c'est l'obéissance du cœur en étant attentif à Dieu à chaque moment et à chaque pas. »

Al-Jarîrî disait : « Notre présente affaire est fondée sur deux piliers : c'est que tu t'imposes la vigilance par rapport à Dieu et que la science se manifeste sur ton extérieur. »

Ibrâhîm al-Khawâs disait : « La vigilance, c'est de consacrer sincèrement à Dieu ce qui est dans le secret intime et ce qu'on exprime. »

On a dit également : « Les meilleures choses que l'homme s'impose dans cette voie, ce sont l'examen de conscience *(al-muhâsaba)*, la vigilance *(al-murâqaba)* et le fait de gouverner son œuvre par la science. »

Abû Hafs a dit à Abû 'Uthmân al-Nisâbûrî : « **Lorsque tu t'installes pour prêcher aux gens, exhorte ton propre cœur et ton âme**, et que leur réunion autour de toi ne te trompe pas car ils surveillent ton extérieur, et Dieu surveille ton intérieur. »

Les maîtres de la voie sont unanimes pour estimer que la vigilance devant Dieu à propos des *khawâtir* (les idées qui traversent l'esprit) est un moyen pour les préserver des mouvements extérieurs. Ainsi, celui qui est attentif à Dieu dans son secret intime, Dieu le préserve dans ses mouvements secrets et manifestes.

Du reste, la vigilance est l'adoration de Dieu selon Ses noms *al-Raqîb* (Celui qui surveille), *al-Ḥafîẓ* (Celui qui préserve), *al-'Alîm* (Celui qui sait), *al-Samî'* (Celui qui entend), *al-Baṣîr* (Celui qui voit).

Donc, celui qui intellige ces Noms divins et accomplit son adoration selon leur exigence obtient et réalise la vigilance (*al-murâqaba*). Et Dieu est plus Savant.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « **Al-murâqaba (la vigilance)** c'est d'être en permanence attentif à ce qu'on vise. Elle comporte trois degrés : **le premier degré** c'est d'être en permanence **attentif** à Dieu - qu'Il soit exalté - dans le cheminement vers Lui en restant ballotté entre l'exaltation stupéfiante, la recherche exigeante de la proximité et la joie éclatante. »

« Etre en permanence attentif à ce qu'on vise » implique la présence continuelle du cœur avec le but visé. Quant à sa parole « être ballotté entre l'exaltation stupéfiante », elle indique que le cœur est rempli de la grandeur de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - de telle sorte que cette attitude le ravit à toute estime pour autrui et l'empêche de se tourner vers lui. Ainsi, le serviteur n'oublie pas cette exaltation au moment de la présence de son cœur avec Dieu. Elle l'accompagne plutôt en permanence. En effet, la présence à Dieu implique un réconfort et de l'amour. Si ces deux derniers sentiments ne sont pas accompagnés de l'exaltation et de la considération, ils produisent chez le serviteur une inclination à outrepasser les limites de l'adoration et à tomber dans la grossièreté. Car chaque amour qui n'est pas accompagné d'estime et de considération pour le Bien-Aimé est une cause d'éloignement

par rapport à lui et de perte de son estime. Donc, les propos de l'auteur comportent cinq choses : un cheminement vers Dieu, une continuité dans ce cheminement, une présence du cœur avec lui, Son exaltation et le fait d'être frappé de stupeur devant Sa grandeur au point de ne plus s'occuper d'autrui.

Quant à son expression « la recherche exigeante de la proximité », elle signifie justement que le serviteur cherche la proximité divine grâce à ces cinq choses. Cette proximité l'incite alors à l'exaltation au point de s'oublier lui-même et d'oublier autrui. Car plus il se rapproche de Dieu et L'exalte, plus il oublie et s'éloigne des créatures.

Pour ce qui est de « la joie éclatante » cela représente le contentement, la félicité et le plaisir qu'il (re)trouve dans ce rapprochement. En effet, la joie du cœur pour Dieu, son contentement et sa réjouissance n'ont pas d'équivalent en ce monde. C'est ainsi que l'un des hommes qui possèdent la connaissance spirituelle disait : il m'arrivait de connaître des moments où je me disais : si les habitants du Paradis peuvent connaître cela c'est qu'ils vivent des moments agréables.

Nul doute que cette joie est générée en permanence par le cheminement vers Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - et par le déploiement de l'effort pour avoir Son agrément. Aussi, celui qui ne retrouve pas cette joie, ne serait-ce qu'en partie, n'a qu'à s'en prendre à lui-même et à s'accuser quant à sa foi et ses œuvres. Car **la foi possède une douceur. Celui qui ne l'a pas goûté n'a qu'à refaire le chemin et puiser une lumière grâce à laquelle il retrouvera la douceur de la foi.**

En effet, le Prophète ﷺ a évoqué le goût de la foi et a indiqué sa douceur. Il a ainsi mentionné la possibilité de trouver et de goûter avec la foi. Il a dit en ce sens : « Celui qui agrée Dieu comme Seigneur, l'Islam comme religion et Muhammad comme Envoyé goûte au plaisir de la foi. » Il a dit également : « Celui qui possède ces trois qualités retrouve la douceur de la foi : un homme pour qui Dieu et Son Messager sont plus chers que quiconque ; un homme qui aime son frère uniquement pour Dieu ; un homme qui déteste de retourner à l'impiété après avoir été épargné par Dieu, autant qu'il déteste être jeté en Enfer. »

D'ailleurs, j'ai entendu le sheïkh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire : « Si tu ne retrouves pas la douceur de l'œuvre dans ton cœur et une dilatation, tu dois t'accuser. Il voulait dire par-là que celui qui œuvre doit être nécessairement récompensé dans ce bas monde par la douceur qu'il retrouve dans son cœur, sans cela son œuvre sera défectueuse. »

Il ressort de tout de cela que la joie de Dieu, Sa proximité et la félicité qu'Il procure poussent à redoubler d'obéissance pour Lui et incitent à plus de sérieux dans le cheminement vers Lui.

L'auteur des *Manâzil* ajoute que : « **Le deuxième degré** consiste à être attentif au regard de Dieu en rejetant l'opposition, en se détournant de l'objection et en chassant la grossièreté de s'exposer par la présence de son moi. »

Cette vigilance devant la surveillance de Dieu à ton égard la préservation de l'intérieur et de l'extérieur. En effet, la préservation de l'extérieur consiste à protéger les mouvements extérieurs. Quant à la préservation intérieure, elle se réalise en protégeant les *khawâtir* (les idées qui traversent l'esprit), les volontés et les mouvements intérieurs comme le refus de s'opposer à Son ordre et à Sa parole. Ainsi, l'intérieur se dépouille de tout désir ou volonté qui s'oppose à Son ordre, de toute volonté qui s'oppose à Son vouloir, de tout soupçon qui s'oppose à Son information, de tout amour qui rivalise avec Son amour. Il s'agit de la vérité du cœur sain par laquelle l'homme se présentant devant Dieu peut être sauvé. C'est là également la vérité de dépouillement des élus et des justes qui possèdent la connaissance spirituelle.

Car tout autre dépouillement est déficient. Et ce que nous décrivons relève du dépouillement des hommes doués de résolution inébranlable.

Ensuite, l'auteur montre la cause de l'opposition et indique comment le serviteur doit la refuser « en se détournant de l'objection. » Car l'opposition est générée par l'objection.

Or **l'objection** (*al-i'tirâḍ*) comporte trois variétés répandues chez les gens dont seul est épargné celui que Dieu a épargné.

Le premier genre est constitué par l'objection opposée à Ses noms et Ses attributs au moyen d'allégations fallacieuses que leurs auteurs appellent des réfutations rationnelles qui ne sont, en réalité, que de pures illusions et des aberrations mentales, par lesquelles ils opposent des objections à Ses Noms et Ses attributs sublimes, Lui appliquent un jugement erroné et nient ce qu'Il a affirmé pour lui-même et ce que Son Envoyé ﷺ a affirmé pour Lui. Ils affirment ainsi ce que Dieu a nié, se rapprochent par ce biais de Ses ennemis, provoquent l'inimitié de Ses amis, altérent le sens des paroles révélées, oublient une grande partie de ce qu'on leur a rappelé et se divisent en sectes multiples, chaque secte se réjouissant de ce qu'elle détient.

La seule protection contre cette objection, c'est l'acceptation pure de la Révélation. Car lorsque le cœur consent à Dieu, il voit la vérité de Sa parole et réalise qu'Il est le Vrai Dieu grâce à l'entendement et à la nature primordiale (*al-fitra*). Il jouit ainsi des trois facultés : l'ouïe, l'entendement et la *fitra* (nature primordiale). Ce qui représente la perfection de la foi, contrairement à celui dont la guerre est déclenchée entre son ouïe, son entendement et sa *fitra*.

Le deuxième genre porte sur l'objection contre la Loi révélée et le commandement divin. Les adeptes de cette objection sont de trois sortes :

- pour les uns, leurs objections portent sur leurs opinions et leurs syllogismes qui renferment la permission de rendre licite ce que Dieu - qu'Il soit magnifié et exalté - a interdit, d'interdire ce qu'Il a rendu licite, d'abroger ce qu'Il a prescrit, d'imposer ce qu'Il a abrogé, d'annuler ce qu'Il a authentifié, d'authentifier ce qu'Il a annulé, de considérer ce qu'Il a infirmé, d'infirmer ce qu'Il a confirmé, de restreindre ce qu'Il a étendu et d'étendre ce qu'Il a restreint. Il s'agit là d'opinions et de syllogismes contre lesquels tous les anciens pieux ont mis en garde, blâmant leurs auteurs sur la terre entière et fustigeant leurs menées.

- pour d'autres, leurs objections portent sur les réalités de la foi et de la Loi révélée contre lesquelles ils opposent des appréciations de goût (*al-adhwâq*), des élucubrations, des illusions et des dévoilements sataniques fallacieux qui renferment la loi d'une religion que Dieu n'a pas autorisée ainsi que la tentation d'infirmer Sa religion révélée par la bouche de Son Messager et de compenser les réalités de la foi par les machinations de Satan et les apports d'âmes ignorantes ;

- pour d'autres encore, l'objection contre cela s'effectue par les attitudes iniques des prétendus maîtres de la sainteté qu'ils font passer avant le commandement de Dieu et de Son Messager et par lesquelles ils gouvernent Ses serviteurs et, finalement, bloquent Sa loi révélée, Sa justice et Ses interdits.

En résumé, les uns disent, lorsque la raison contredit les textes de la Révélation, nous accordons la priorité à la raison.

D'autres disent, lorsque les traditions scripturaires contredisent le syllogisme, nous accordons la priorité au syllogisme.

Quant aux adeptes du goût, du dévoilement et de la passion, ils disent, lorsque le goût, la passion et le dévoilement contredisent la lettre de la loi religieuse, nous accordons la priorité au goût, au dévoilement et à la passion.

Reste encore les adeptes du politique. Ils disent pour leur part : lorsque le politique contredit la loi religieuse nous accordons la priorité au politique.

Ainsi, chaque groupe institue face à la religion de Dieu et à Sa loi une idole à laquelle il se soumet. Les uns disent : vous avez les textes révélés et nous avons la raison. D'autres disent : vous êtes les adeptes des traditions et des transmissions scripturaires et nous sommes les adeptes du syllogisme, des opinions et des idées. Les uns disent : vous êtes les maîtres de l'extérieur et nous sommes les maîtres des vérités. D'autres disent : vous avez la Loi religieuse et nous avons le politique.

Quel malheur s'est répandu pour aveugler les esprits ! Quelle calamité s'est abattue pour rendre les hommes sourds ! Quelle discorde a séduit les

cœurs et à laquelle tout cœur séduit à répondu ! Quelles passions ont sévi pour frapper de surdité les entendements et aveugler les discernements ! Tout cela a porté atteinte aux principes des dispositions légales et aux attributs sublimes du Maître de la majesté et de la munificence. Car chaque groupe s'appuie sur les ténèbres et les obscurités de ses opinions et juge Dieu et Ses serviteurs selon ses thèses corrompues et ses passions.

De ce fait, la Révélation s'est exposée à toutes sortes de falsifications et d'interprétations tendancieuses et la religion est devenue victime de toutes sortes de corruptions et d'altérations.

Dernier cas enfin : ceux dont l'objection est portée contre les actes de Dieu, Ses arrêts et Ses décrets. Il s'agit là de l'objection des ignorantins. C'est une objection qui peut être manifeste ou dissimulée et qui peut prendre des formes innombrables. Elle se répand dans les âmes, telle la fièvre à travers le corps de sa victime.

Du reste, si le serviteur médite bien ses paroles, ses souhaits, sa volonté et ses états il verra cela clairement dans son cœur. Car, au fond, toute âme oppose ses objections à l'arrêt de Dieu, à Son décret et à Ses actes, sauf une âme apaisée devant Lui, qui l'a connu à l'aide d'une véritable connaissance accessible aux humains. Cela constitue alors sa part du consentement, de la soumission et du contentement plénier.

Quant à l'expression de l'auteur : « en chassant la grossièreté de s'exposer par la présence de son moi », cela désigne un autre sens de la vigilance. Il s'agit de la conscience par le serviteur de son moi, de ses *khawâtir* (idées qui traversent l'esprit), de ses sensations au moment de la vigilance et de la présence à Dieu. C'est une manière de sa part de s'exposer au voile de Dieu qui l'empêche d'accéder à la vision parfaite. Parce que la présence du serviteur à ses perceptions, ses sensations, ses émotions, ses sentiments et ses idées, au moment de la contemplation, constitue une exposition au voile. Il convient donc que ta vigilance devant le regard de Dieu soit débarrassée de ces fléaux.

Or ceci ne peut se réaliser que grâce à **l'absorption par le dhikr** (mention de Dieu) pour ne plus songer au moi et à ce qui provient de lui. C'est ainsi que tu peux acquérir la prédisposition à t'anéantir par rapport à ta propre existence et à l'existence de tout ce qui n'est pas Dieu qui est l'objet du *dhikr*.

Cependant, cette prédisposition ne peut se réaliser qu'en annihilant la grossièreté car le *dhikr* implique de devenir absent aux sens. Ainsi, celui qui mentionne Dieu en étant attentif à Son regard et qui ressent ensuite ses propres *khawâtir*, ses idées et son monologue intérieur s'expose à ce risque, réveille les mondes intérieurs de son âme et se voile par rapport à Celui qu'il mentionne, parce que dans l'Auguste présence divine, il n'y a que Dieu - qu'Il soit exalté - et personne d'autre. Or le serviteur ne peut atteindre ce degré qu'en possédant une puissante faculté de *dhikr* et un cœur rempli entièrement par la présence de Dieu - qu'Il soit magnifié et exalté -.

L'auteur des *Manâzil* poursuit en ces termes : « **Le troisième degré**, c'est d'être attentif à l'égard de l'Eternité en contemplant la source de la primauté et en accueillant le signe de l'unicité. C'est d'être attentif à l'apparition des marques de l'Eternité sur les moments de perpétuité. Et c'est d'être attentif à la sincérité pour se prémunir contre les pièges de la vigilance. »

Dans l'expression « être attentif à l'égard de l'Eternité » celle-ci est une antériorité sans début, « en contemplant la source de la primauté » c'est-à-dire en contemplant la primauté de Dieu sur tout ce qui est autre que Lui. Car Il est l'Eternité que rien ne devance.

Ainsi, lorsque le serviteur contemple la source de cette primauté, il voit le sens de l'Eternité et connaît sa réalité : l'étendard de l'unicité (*al-tawḥîd*) lui apparaît alors et il l'accueille comme on accueille les étendards des nations et des armées. Il s'agit de la contemplation de la singularité de l'Eternité de Dieu. C'est une contemplation où le serviteur voit que Dieu est et que rien n'était absolument, que tout ce qui est autre que Lui le fut après avoir été un néant.

Lorsque les êtres s'anéantissent dans la contemplation et deviennent néant comme ils l'étaient dans l'Eternité, le serviteur peut contempler la source de la primauté et s'éteindre dans la contemplation de Celui qui n'a cessé d'être, pour ne plus voir ce qui n'a jamais été. Et il accueille ainsi l'étendard de **l'Unicité** parfaite.

Quant à l'expression de l'auteur : « Etre attentif à l'apparition des marques de l'Eternité sur les moments de la perpétuité », il a été indiqué que ce qui apparaît dans la perpétuité est la source de ce qui est connu dans l'éternité et que ce ne sont que des renouvellements de ses instants, à savoir les moments de son apparition. Ce qui constitue l'apparition des marques de l'éternité. Et c'est ce que l'intellect désigne comme éternité pour indiquer les potentialités noétiques à travers les moments de la perpétuité. Voilà le sens véritable selon moi.

Mais d'autres savants visent un autre sens, à savoir, le rattachement de la perpétuité à l'Eternité dans la contemplation. Ceci consiste pour le serviteur à enrouler totalement le tapis des êtres dans sa contemplation et à ne plus contempler en permanence que l'existence de Dieu - qu'Il soit magnifié - dépouillée de l'existence de tout ce qui est autre que Lui. Par cette contemplation, il joint l'Eternité à la perpétuité qui deviennent une seule chose, à savoir la pérennité de Son existence, abstraction faite de tout ce qui est contingent.

Il reste que la première contemplation est plus parfaite car elle se rapporte à Ses Noms et Ses attributs, à la primauté de Sa science des choses et de leur instauration dans la perpétuité, conformément à Sa science éternelle. Donc, cette contemplation procure la foi, la connaissance et l'affirmation de la science, de la puissance, de l'agir, du décret et de l'arrêt divins.

Quant à la seconde contemplation, elle ne procure en fait à son auteur ni connaissance, ni foi, ni affirmation d'un nom ou d'un attribut, ni adoration bénéfique.

Pour ce qui est de son expression : « Et c'est d'être attentif à la sincérité pour se prémunir contre les pièges de la vigilance », elle souligne l'extinction de la contemplation du vigilant par rapport à son âme et à ce qui en procède. Car il s'éteint à lui-même à travers sa vigilance pour Dieu. En effet, s'il subsiste en contemplant sa vigilance, il tombe dans les pièges de cette dernière et ne parvient pas à s'en débarrasser parce que la contemplation de la vigilance n'existe qu'à travers sa subsistance. Or le but, c'est l'extinction et le fait de se libérer de son âme et de son emprise. Et tu sais qu'il y a au-dessus de cette attitude un degré plus élevé, plus noble et plus sublime, à savoir le fait d'être attentif aux lieux de satisfaction du Seigneur et à Ses courroux en tout mouvement, de **s'éteindre par rapport à ce qui courrouce le Seigneur en s'attachant à ce qu'Il aime.**

La demeure spirituelle du respect des interdits de Dieu

منزلة تعظيم حرمات الله

Parmi les demeures spirituelles du verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons et c'est de Toi que nous implorons assistance.*** ﴾ Il y a celle du respect des interdits (*ḥurumât*) de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - a dit : ﴿ ***…Respecter ce que Dieu a déclaré sacré est, pour vous, un bien auprès de votre Seigneur …*** ﴾ (Coran : XXII/30)

Les exégètes ont indiqué que l'expression *ḥurumât al-Llâh* (ce que Dieu a déclaré sacré) ce sont Ses interdits et l'obligation de les respecter.

Al-Laythi disait : « *Ḥurumât al-Llâh,* c'est ce qu'il ne faut pas violer. » D'autres exégètes ont dit : « *Al-ḥurumât* ce sont les ordres et les interdits. »

Az-Zajjâj a dit aussi : « *Al-ḥurumât* c'est ce qu'il faut accomplir et ne pas négliger. » D'autres ont dit : « Les *ḥurumât* désignent ici les cultes du pèlerinage. »

A vrai dire, les *ḥurumât* sont tout ceci. C'est un pluriel de *ḥurma* qui signifie : ce qu'il convient de respecter et préserver comme droits, personnes, moments et lieux. Les respecter, c'est leur accorder leur droit et les protéger de la perte.

L'auteur des *Manâzil* dit : « *Al-ḥurma,* c'est l'abstinence devant les transgressions et les audaces. » C'est-à-dire éviter la gêne de la

transgression et l'audace de la commettre. Comme le transgresseur est, soit audacieux, soit craintif, l'auteur des *Manâzil* indique à propos des transgressions et des audaces qu'« elles comportent trois degrés.

(1) Le premier degré : c'est le respect de l'ordre et de l'interdit, non par crainte du châtiment pour ne pas se quereller avec l'âme, ni par recherche de la rétribution pour que l'auteur aspire à une récompense, ni par considération de quiconque pour qu'il se pare de la duplicité. Car toutes ces qualifications relèvent des méandres de l'adoration de soi-même. »

C'est un sujet qui suscite un grand débat. Certaines personnes honorent cette position et ses adeptes et croient qu'il s'agit du plus haut degré de l'adoration. Ceci consiste à ne pas adorer Dieu et s'acquitter du culte par crainte de Son châtiment ou par aspiration à Sa récompense. Car celui qui agit de la sorte n'adore que son âme qu'il veut voir épargnée. Or l'amour ne peut admettre une telle attitude. En effet, l'amant véritable n'a aucune ambition personnelle à côté de son Bien-Aimé. Aussi, l'attachement à sa propre part constitue une imperfection de son amour.

De même, s'agissant de son aspiration à la récompense, son attitude indique qu'il mérite par son œuvre une récompense de la part de Dieu. Ce qui constitue une double séduction : son aspiration à la récompense et sa bonne opinion à propos de son œuvre. Car son aspiration à mériter une récompense et sa crainte du châtiment relèvent des querelles avec l'âme. En effet, il ne cesse de se quereller avec elle lorsqu'elle désobéit et de l'interpeller en ces termes : N'as-tu pas peur de l'Enfer et de son châtiment, ainsi que de ce que Dieu a réservé pour ses habitants ? De ce fait, la querelle ne cesse de se poursuivre entre le serviteur et sa propre âme.

D'un autre côté, ce serviteur s'apparente au défenseur pourchassant l'adversaire qui veut la perte de son âme. Ce qui représente le souci même de l'âme et sa défense pour lui procurer ses plaisirs. Mais rien ne le débarrasse de cette querelle et de cette aspiration, sinon un dépouillement total dans l'observance des ordres et des interdits. En effet, il doit les observer seulement par respect pour Celui qui ordonne et interdit. Car Il mérite d'être adoré et Il mérite que Ses interdits soient respectés.

De par Son Essence Il mérite l'adoration, le respect et la vénération, comme il est rapporté dans les traditions israélites : « Si Je n'avais crée ni Paradis ni Enfer n'aurais-je pas mérité d'être adoré ? »

C'est dire que les âmes élevées et nobles L'adorent parce qu'Il mérite l'adoration, le respect, l'amour et la vénération. Car **Dieu mérite de par Son Essence d'être adoré**. Les savants disent : le serviteur ne doit pas être comme le mauvais employé : s'il reçoit son salaire, il travaille et s'il ne reçoit rien, il cesse de travailler. Il s'agit là d'un serviteur du salaire non un serviteur de l'amour et de la volonté. Ils disent également que ceux qui œuvrent visent deux stations : la station de la vie future et celle de la proximité. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit au sujet de Son prophète Dâwûd ﴿ ***...Il a près de Nous une place*** (zulfa) ***et un beau lieu de retour*** (ḥusnu-l-ma'âb) ﴾ (Coran : XXXVIII/25) Ainsi le terme *zulfa* désigne une station de proximité et celui de *husnu-l-ma'âb* la bonne rétribution et l'excellente récompense.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit également : ﴿ ***La très belle récompense*** (al-ḥusnâ) ***et quelque chose de plus encore*** (ziyâda) ***est destinée à ceux qui auront bien agi...*** ﴾ (Coran : X/26)

Le terme *al-ḥusnâ* désigne la rétribution et celui de *ziyâda* la station de proximité. C'est pourquoi on l'a interprété comme signification de la vision de la Face de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -. Il s'agit de deux choses que le Pharaon a promises aux sorciers s'ils triomphent de Moïse (Mûsâ). Ils lui ont dit : ﴿ ***...Obtiendrons-nous, vraiment, une récompense, si nous sommes vainqueurs ? Il dit : Oui, et vous serez alors au nombre de ceux qui font partie de mon entourage.*** ﴾ (Coran : VII/113-114)

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit également : ﴿ ***Dieu a promis aux croyants et aux croyantes des Jardins où coulent les ruisseaux. Ils y demeureront immortels. Il leur a promis d'excellentes demeures situées dans le Jardin d'Eden. La satisfaction de Dieu est préférable : Voilà le bonheur sans limites !*** ﴾ (Coran : IX/72) Les savants disent également que les hommes possédant la connaissance spirituelle œuvrent en vue des stations et des degrés et que les hommes œuvrant sans connaissance

spirituelle recherchent les récompenses et les salaires. Or la différence est incommensurable entre les uns et les autres.

Pour d'autres, toutes ces affirmations relèvent des élucubrations et exaltations des spirituels. Ils invoquent pour preuves les états des Prophètes, des Messagers et des Justes, leurs invocations et leurs implorations, leur crainte de l'Enfer et leur espérance dans le Paradis, conformément à la parole divine au sujet des Prophètes et des Messagers : ﴿ ***Et Zacharie (Zakariyyâ)... Il implora son Seigneur : Mon Seigneur ! Ne me laisse pas seul ! Tu es le meilleur des héritiers. Nous l'avons exaucé ; Nous lui avons donné Jean (Yahyâ) ; Nous avons rendu son épouse capable d'enfanter. Ils s'empressaient de faire le bien, ils Nous invoquaient avec amour et avec crainte. Ils étaient humbles devant Nous.*** ﴾ (Coran : XXI/89-90) Le pronom masculin pluriel " ils " se rapporte aux Prophètes cités dans les versets précédents, comme l'indiquent la plupart des exégètes.

Dieu - qu'Il soit glorifié - mentionne Ses serviteurs qui font partie de l'élite de Ses créatures et les loue pour leurs meilleures œuvres, dont celles qui consistent à chercher refuge auprès de Lui contre l'Enfer : ﴿ ***Ceux qui disent : Notre Seigneur ! Détourne de nous le châtiment de la Géhenne car ce châtiment est un malheur sans fin. La Géhenne est détestable comme gîte et lieu de séjour.*** ﴾ (Coran : XXV/66) Dieu nous informe qu'ils L'ont imploré au nom de leur foi pour qu'Il les sauve de l'Enfer : ﴿ ***Pour ceux qui disent : Notre Seigneur ! Oui, nous avons cru ! Pardonne-nous nos péchés, préserve-nous du châtiment du Feu !*** ﴾ (Coran : III/16) Ils ont donc fait de leur foi le meilleur moyen d'intercession pour qu'Il les sauve du feu.

Dieu nous a informés également sur les grands maîtres spirituels doués de discernement : eux aussi Lui demandaient Son paradis et cherchaient refuge auprès de Lui contre Son Enfer. Il a dit à ce sujet - qu'Il soit exalté - : ﴿ ***Dans la création des cieux et de la terre, dans la succession de la nuit et du jour, il y a vraiment des signes pour ceux qui sont doués d'intelligence, pour ceux qui pensent à Dieu, debout, assis ou couchés et qui méditent sur la création des cieux et de la terre. Notre Seigneur ! Tu***

n'as pas créé tout ceci en vain ! Gloire à Toi ! Préserve-nous du châtiment du Feu. ﴾ (Coran : III/190-191)

Et il n'y a aucune divergence sur le fait que ce qui a été promis par la bouche de Ses messagers soit le Paradis qu'ils ont demandé. Dieu a dit aussi au sujet de Son ami (*khalîl*) Ibrâhîm (Abraham) : ﴿ ***C'est Lui qui, selon mon ardent désir, me pardonnera mes fautes le Jour du Jugement. Mon Seigneur ! Accorde-moi la sagesse et place-moi au nombre des justes. Crée en moi une langue qui énonce la vérité pour les générations futures. Place-moi parmi les héritiers du Jardin du délice. Pardonne à mon père : il était au nombre des égarés. Ne me fais pas honte le Jour où les hommes seront ressuscités ; le Jour où ni les richesses, ni les enfants ne seront utiles, sauf pour celui qui ira à Dieu avec un cœur pur*** ﴾ (Coran : XXVI/82-89)

Dieu - qu'Il soit glorifié - nous a informé que le Paradis était une promesse de Sa part : ﴿ ...***C'est une promesse qui appartient à ton Seigneur et dont Il répond***. ﴾ (Coran : XXV/16) C'est-à-dire que c'est une promesse que Lui demandent Ses serviteurs et Ses amis.

Par ailleurs, le Prophète ﷺ a ordonné aux membres de sa Communauté d'implorer en sa faveur, à la fin de chaque appel à la prière, le degré le plus élevé au Paradis puis il a indiqué que celui qui le fera bénéficiera de son intercession.

Il est rapporté dans le *hadîth* sur les Anges itinérants : « Dieu - qu'Il soit exalté - les interroge sur Ses serviteurs - Bien qu'Il soit le mieux informé, et les Anges répondent : Nous sommes venus auprès de Toi de chez Tes serviteurs qui affirment Ton unicité et Ta grandeur, Te louent et Te glorifient. Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - leur demande : Ne m'ont-ils jamais vu ? Les Anges répondent : Non. Ô notre Seigneur ! Ils ne T'ont jamais vu ! Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - leur dit : alors qu'en serait-il s'ils M'avaient vu ? Les anges répondent : S'il T'avaient vu, ils redoubleraient de glorification pour Toi ! Ô Seigneur ! Ils Te demandent Ton paradis ! Dieu leur demande : Ne l'ont-ils jamais vu ? Les Anges répondent : Non. Par Ta gloire, ils ne l'ont jamais vu ! Dieu leur demande : qu'en serait-

il s'ils l'avaient vu ? Les Anges répondent : s'ils l'avaient vu, ils le réclameraient davantage. Et ils chercheraient refuge auprès de Toi contre l'Enfer. Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - leur dit : L'ont-ils vu ? Les Anges répondent : Non, par Ta gloire ! Ils ne l'ont pas vu ! Dieu dit : Qu'en serait-il s'ils l'avaient vu ? Les Anges répondent : s'ils l'avaient vu, ils le fuiraient encore plus. Dieu leur dit alors : Je vous prends à témoin que Je leur pardonne, Je leur accorde ce qu'ils demandent et Je les préserve de ce dont ils prennent refuge auprès de Moi ! »

Du reste, le Coran et la Sunna regorgent d'éloge sur Ses serviteurs et Ses amis pour avoir demandé et espéré le Paradis et pour avoir demandé refuge contre l'Enfer.

Ceux qui prônent cette attitude soulignent que le Prophète ﷺ a dit à ses Compagnons : « Demandez refuge auprès de Dieu contre l'Enfer » et il a dit à celui qui voulait être son compagnon au Paradis : « Aide-moi contre ton âme en multipliant les prosternations. »

Ils indiquent également que le fait d'œuvrer pour jouir du Paradis et éviter l'Enfer est la finalité qu'assigne le Prophète aux membres de sa Communauté pour qu'ils y pensent en permanence et ne l'oublient pas. Car y croire est une condition de la sauvegarde et le fait d'œuvrer pour obtenir le Paradis et se soustraire à l'Enfer est la substance de la foi.

Le Prophète ﷺ a dit : « Y a-t-il un homme qui se prépare pour le Paradis. Par le Seigneur de la Ka'ba, le Paradis c'est de la Lumière qui brille ; c'est de la myrte qui se balance ; c'est une belle épouse ; ce sont des fruits mûrs, des palais édifiés ; c'est un fleuve qui charrie, etc... » Les Compagnons ont dit : « Ô Envoyé de Dieu ! Nous sommes ceux qui s'y préparent. » Il a répondu : « Dîtes : si Dieu le veut. »

Si nous nous mettons à évoquer les expressions de la Sunna où il dit : « A celui qui fait ceci et cela, Dieu le fera entrer au Paradis » pour inciter et encourager les fidèles à œuvrer en ce sens, cela exigerait beaucoup de place car ce genre d'expressions couvre toutes les œuvres.

Voilà pourquoi ceux qui prônent cette attitude se demandent :

Comment les œuvres générées par l'espérance de la récompense et la crainte du châtiment peuvent-elles être imparfaites et défectueuses alors que l'Envoyé de Dieu ﷺ les a encouragées ? Ne dit-il pas « A celui qui fait ceci les huit portes du Paradis lui seront ouvertes », « A celui qui dit : gloire à Dieu et louange à Lui, un palmier sera planté pour lui au Paradis », « A celui qui revêt un musulman d'un habit, Dieu l'embellit des parures du Paradis », « Celui qui rend visite à un malade est à l'abri au Paradis »... et le *Hadîth* est rempli de ce genre d'expressions !

Pouvait-il donc inciter les croyants à rechercher ce qui est imparfait et défectueux et négliger les buts sublimes et dépourvus de toutes les imperfections ?

Ils soulignent également que Dieu - qu'Il soit glorifié - aime chez Ses serviteurs qu'ils Lui demandent Son paradis et qu'ils cherchent refuge auprès de Lui contre Son Enfer car Il aime qu'on L'implore et Il se courrouce contre celui qui ne L'implore pas.

Du reste, la meilleure chose qu'on puisse Lui demander, c'est le Paradis et la chose la plus grave contre laquelle on cherche refuge c'est l'Enfer. Donc l'effort et l'œuvre pour rechercher le Paradis sont agréables au Seigneur. D'ailleurs, la recherche relève de la dévotion pour le Seigneur et le fait de s'acquitter du culte a la priorité sur le reste.

Ils ajoutent que lorsque le cœur se vide de l'attention à l'égard du Paradis et de l'Enfer, de l'espérance et de la crainte, respectivement pour l'un et l'autre, ses résolutions se relâchent, son énergie spirituelle baisse et sa motivation chute. Car plus il recherche le Paradis et agit pour l'avoir, plus sa motivation devient puissante, son énergie grande et son action parfaite. Il s'agit là d'une chose qu'on ne peut connaître que par le goût de l'expérience.

Ils disent aussi que si cela n'avait pas été visé par le Législateur, Il n'aurait pas décrit le Paradis pour les serviteurs, Il ne l'aurait pas embelli, ni décrit en détail selon les capacités de leur imagination, contrairement au reste qu'Il a décrit globalement. Tout ceci pour les motiver et les inciter à agir et à accomplir les œuvres qui conviennent, pour mériter le Paradis.

Ils soulignent enfin que Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - a dit : ﴿ ***Dieu les appelle au séjour de la paix…*** ﴾ (Coran : X/25) Or ceci est une incitation à répondre à l'appel, à l'aborder et à se hâter pour y répondre.

On comprend cela en considérant la véritable signification du Paradis. Il n'est pas un nom pour désigner les simples arbres ou les fruits ou la boisson ou les houris ou les fleuves et les palais. La plupart des gens se trompent à ce sujet. En effet, le Paradis c'est le nom de la demeure de la félicité absolue et parfaite. Ainsi, parmi les béatitudes du Paradis, il y a la jouissance de regarder l'Auguste Face de Dieu, d'entendre Sa parole et d'être comblé par Sa proximité et Son agrément. Ce véritable plaisir n'a aucune commune mesure avec le plaisir de la nourriture, des boissons, des habits et des images. Car la moindre part de l'agrément divin vaut le Paradis et ce qu'il renferme, comme Dieu - qu'Il soit exalté - l'a dit : ﴿ …***L'agrément de Dieu est encore plus grand…*** ﴾ (Coran : IX/72)

Il est rapporté, par ailleurs, dans le *hadîth* sur la vision de Dieu : « Par Dieu ! Dieu ne leur a pas accordé une chose plus agréable pour eux que le fait de regarder son Auguste Face. » Dans un autre *hadîth* il est dit : « Lorsque Dieu - qu'Il soit glorifié - se manifeste à eux et qu'ils voient réellement Son Auguste Face, ils oublient la félicité qu'ils vivent, n'y songent plus et la négligent. » Nul doute que les choses se passeront de cette façon. Car il s'agit d'une chose trop sublime pour effleurer l'imagination et les esprits. Surtout lorsque les amants gagnent là-bas la compagnie de l'amour, car l'individu est avec celui qu'il aime. C'est une règle qui ne souffre d'aucune exception car elle se confirme dans la présence comme dans l'absence.

Dans ces conditions quelle autre félicité, quel succès, quelle tranquillité peuvent soutenir la comparaison avec la félicité et le plaisir de cette compagnie ? Y a t-il une consolation supérieure à la consolation que procure la compagnie du Bien-Aimé dont rien n'est plus beau, sublime et parfait ?

Par Dieu ! Voilà le signe que recherchent les amants et l'étendard que visent les hommes qui possèdent la connaissance spirituelle. C'est cela

l'esprit du vocable que désigne le terme « Paradis » (et sa vie éternelle). C'est par lui que le Paradis devient effectif et agréable. Comment peut-on dire dans ces conditions : on n'adore pas Dieu pour rechercher Son Paradis et par crainte de Son Enfer ?

Il en va de même de l'Enfer, que Dieu nous en préserve ! Ses habitants souffrent du voile par rapport à Dieu, de Son mépris, de Sa colère, de Son courroux et de Son éloignement à côté desquels les flammes de l'Enfer qui brûlent leurs corps et leurs esprits s'avèrent insignifiantes car les flammes de ce feu jaillissent d'abord dans leurs cœurs avant d'atteindre leurs corps…

Donc, les Prophètes, les Messagers, les Justes, les Martyrs et les Saints visent le Paradis et fuient l'Enfer. Que Dieu nous accorde l'assistance ! C'est Lui notre appui. Il n'y a de force et de puissance que par Dieu. Dieu nous suffit. Il est Le meilleur garant.

Le dessein des spirituels, c'est que le serviteur adore son Seigneur en vertu de sa sujétion et de son indigence. Or, le serviteur demande un salaire à son maître pour le service qu'il a rendu, cela n'a pas de sens, et il encourt le mépris de son maître ou même son châtiment. Car sa sujétion implique qu'il soit au service de son maître. En effet, seul peut servir en échange d'un salaire un homme qui n'est pas assujetti à un maître puisque l'homme ne peut être que libre en lui-même ou serviteur pour autrui. Quant aux créatures, elles sont, en vérité, des serviteurs de Dieu et relèvent de Sa possession. Il n'y a parmi elles aucune créature libre ou esclave d'autrui. Donc, leur service pour Dieu s'effectue en vertu de leur indigence et de leur sujétion. Mériter un salaire de leur part serait sortir des exigences de la pure sujétion.

Ceci ne peut être ni nié, ni accepté dans l'absolu. C'est un sujet qui exige beaucoup de développements et des distinctions.

Au début de ce livre nous avons évoqué les voies à suivre par les créatures en ce domaine et nous avons indiqué la voie des gens de la rectitude. A ce stade les hommes sont de quatre sortes :

Les uns ne veulent ni leur Seigneur, ni Sa récompense. Ce sont Ses véritables ennemis qui subiront le châtiment éternel. Le fait qu'ils ne veuillent pas de Sa récompense peut s'expliquer soit par le fait qu'ils ne reconnaissent pas Dieu, soit par le fait qu'ils préfèrent ce qui est immédiat à ce qui est ultérieur, même si cela renferme le courroux divin.

D'autres veulent Dieu et veulent Sa récompense. Ce sont l'élite parmi Ses créatures. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Si vous recherchez Dieu, Son Prophète et la demeure dernière, sachez que Dieu a préparé une récompense sans limites pour celles d'entre vous qui font le bien.*** ﴿ (Coran : XXXIII/29) Ce discours divin est adressé aux meilleures femmes du monde, à savoir les épouses de Son Prophète ﷺ. Dieu - qu'Il soit exalté - dit également : ﴾ ***Les croyants qui désirent la vie future et qui font tous leurs efforts pour y tendre : voilà ceux dont le zèle sera reconnu.*** ﴿ (Coran : XVII/19) Dans ce verset, Dieu nous indique que l'œuvre zélée et qui est reconnue est celle du fidèle recherchant la vie future.

Mais ce qui est encore plus évident, c'est Sa parole adressée à l'élite parmi Ses amis qui sont les Compagnons de Son Prophète ﷺ lors de la bataille d'*Uhud* : ﴾ ***...Certains d'entre vous désirent le monde présent, d'autres parmi vous désirent la vie future...*** ﴿ (Coran : III/152) Il les a ainsi divisés en deux groupes seulement et pas un troisième.

D'autres encore veulent de Dieu et ne veulent pas Dieu. Ceux-là souffrent d'une grave imperfection. C'est l'état de celui qui ignore tout de son Seigneur et qui a entendu dire qu'il y a un Paradis et un Enfer. Dans son cœur, il n'y a que le désir de la félicité créée du Paradis. Rien d'autre ne peut venir à son esprit. C'est le cas de la plupart des théologiens qui nient la vision de Dieu - qu'Il soit exalté - et le plaisir de voir Son Auguste Face dans la vie future, d'entendre Sa parole et de L'aimer. Ils réfutent celui qui prétend aimer Dieu. Ce sont les serviteurs du pur salaire. Ceux-là ne veulent pas Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -. Quelques-uns uns d'entre eux déclarent même que la volonté de Dieu est impossible. Ceci parce que, disent-ils, la volonté se rapporte au contingent. Donc l'éternel ne peut, selon eux, être objet de la volonté. Ces gens nient donc totalement la possibilité de

vouloir Dieu. Car pour eux la volonté extrême ne dépasse pas celle du manger, du boire, de la procréation, de l'habillement au Paradis et tout ce qui en dépend. Ainsi, ces gens se trouvent sur un versant et ceux qui ont dit « nous ne L'avons pas adoré pour rechercher Son paradis ou pour fuir Son Enfer » sont sur l'autre versant. Entre ces deux versants extrêmes, il y a un espace plus grand que celui qui sépare l'orient de l'occident. Il s'agit des gens les plus voilés, les plus grossiers quant à leur nature, les plus durs de cœur, les plus éloignés de l'esprit de l'amour, de la divinité et du bonheur, des esprits et des cœurs. Ce sont des gens qui accusent d'impiété les adeptes de l'amour, de la nostalgie de Dieu, du plaisir de L'aimer, de la réalité du plaisir de voir Son Auguste Face et d'entendre Sa parole sans intermédiaire. Et pour ces derniers, ces gens ignorants n'ont de l'humain que la forme. A leurs yeux, leur degré est proche de l'inanimé et de l'animal car ils sont voilés par un voile opaque par rapport à la connaissance de leurs âmes et de leur perfection et par rapport à l'objet de leur adoration et de son secret. Il reste que l'état des deux groupes est étonnant pour celui qui le connaît.

D'autres enfin veulent Dieu et ne veulent rien de Lui, ce qui relève de l'impossible. Voilà ce que **prétendent** ces gens. Pour eux, celui qui n'atteint pas ce but, son cheminement est imparfait, car il s'agit du but ultime du gnostique qui consiste à avoir Dieu comme objet de sa volonté et à ne rien vouloir de Sa part. On raconte ainsi qu'Abû Yazîd a dit à celui qui lui demandait : « Que veux-tu ? » « Ce que je veux, dit-il, c'est ne rien vouloir ! »

En toute vérification, ceci est impossible logiquement et naturellement, mentalement et légalement car la volonté relève des nécessités du vivant. Il lui arrive seulement de s'en dépouiller en perdant son esprit et sa sensation comme en cas d'ivresse, d'évanouissement ou de sommeil.

Nous ne nions pas le dépouillement de la volonté chez toutes les créatures lorsque leurs volontés entrent en compétition avec la volonté divine. Or celui qui est dans cette position ne désire-t-il pas la proximité de Dieu, Son agrément, l'attention soutenue devant Lui et Sa présence ? Et y a-t-il volonté humaine plus sublime ? Certes, cet homme a renoncé à une

volonté pour une volonté plus sublime. Mais il n'a pas pour autant quitté la volonté. Il est seulement passé d'une volonté à une autre. Quant à être totalement dépourvu de la qualité du vouloir, malgré la présence de son esprit et de ses sens, ceci est impossible.

(2) L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré (concernant les transgressions et les audaces) consiste à s'en tenir à la lettre des textes de la Révélation, c'est-à-dire au sens littéral des signes généraux de l'unicité, sans forcer la recherche à leur sujet, ni affecter des interprétations tendancieuses, ni dépasser leur sens littéral par des comparaisons déplacées, ni prétendre leur imposer des conceptions et des perceptions imaginaires. »

L'auteur souligne par-là la nécessité de préserver l'immunité des textes scripturaires sur les noms et les attributs, en s'en tenant à la littéralité des informations à leur sujet et en croyant à leur conception selon ce qui vient à l'esprit des gens du commun. L'avis des gens du commun désigne ce qui n'est ni trop simpliste ni trop compliqué. Par exemple, lorsqu'on a interrogé l'imâm Mâlik - que Dieu le prenne en miséricorde - sur le sens de la parole divine : ﴾ ***Le Miséricordieux se tient en majesté sur le Trône*** ﴿ (Coran : XX/5) ; Comment se tient-Il ? Il a gardé longuement le silence au point de transpirer, puis il a dit : « La manière de se tenir est connue, le comment est inconcevable, y croire est obligatoire et la question à son sujet est une innovation blâmable. » Ainsi, il a distingué entre le sens connu de ce terme et le comment, qu'aucun humain ne peut comprendre.

Cette réponse de la part de l'imâm Mâlik - que Dieu soit satisfait de lui - est péremptoire et généralement applicable à toutes les questions relatives aux attributs et aux qualifications.

Ainsi, celui qui interroge sur la parole divine : ﴾ ***...Oui, Je suis avec vous deux ; J'entends et Je vois.*** ﴿ (Coran : XX/46) Comment entend-Il et voit-Il ? On lui répondra de la même façon : « L'audition et la vision sont connues et le comment est inconcevable. » Il en va de même pour celui qui interroge sur la science (divine), la puissance, la volonté, la descente, la colère, l'agrément, la miséricorde, le sourire etc... leur sens est concevable, mais leur modalité est inconcevable car l'intellection de la modalité relève

de la science de la modalité de l'Essence divine et de Son fond. Si les humains ne peuvent comprendre cela, comment peuvent-ils comprendre les modalités des attributs divins ?

L'immunité utile en ce domaine consiste à qualifier Dieu par ce qu'Il s'est qualifié Lui-même et par les qualifications que lui donne le Prophète ﷺ sans la moindre altération, négation, qualification ou comparaison. On doit plutôt affirmer pour Lui la réalité des Noms et des attributs et nier toute comparaison entre Lui et les créatures. Ainsi, ton affirmation sera dépourvue de tout anthropomorphisme et ta négation de toute infirmation. Car celui qui nie la réalité d'*al-istiwâ'* (le fait de se tenir sur le Trône) est un négateur, et celui qui compare Son maintien à celui des créatures est un anthropomorphiste. Et celui qui dit : c'est une manière de se tenir qui ne ressemble à aucune autre, est un adepte de l'unicité divine. Ce discours s'applique aussi à l'ouïe, à la vue, à la vie, à la volonté, à la puissance, à la main, à la face, à l'agrément, à la colère, à la descente, au sourire et à l'ensemble des qualifications que Dieu se donne à Lui-même.

Les récalcitrants en ce domaine sont ceux auxquels l'auteur applique l'expression : « sans forcer la recherche à leur sujet » c'est-à-dire sans s'obstiner dans la recherche sur leur modalité.

Par l'expression « ni affecter des interprétations tendancieuses », l'auteur entend par le terme interprétation (*ta'wîl*), l'interprétation conventionnelle. Or plus d'un savant ont évoqué le consensus des Anciens pieux (*as-salaf*) sur l'abandon de ce genre d'interprétation. C'est ce que rapportent des savants comme al-Baghâwî, Abû-l-Ma'âlî al-Juwaynî, Sa'd Ibn 'Alî al-Zanjânî et bien d'autres avant eux.

Quant à l'expression de l'auteur : « Ni dépasser leur sens littéral par des comparaisons déplacées », elle veut dire qu'on ne doit pas les comparer aux qualités des créatures. D'ailleurs cette expression renferme une allusion subtile, à savoir que le sens manifeste de ces signes de l'unicité n'implique pas la comparaison matérielle comme le croient les négateurs, car la comparaison conduit leur manifestation évidente à ce qu'elle n'exige pas, au même titre que leur interprétation est une affectation et une manière qui

force leur sens plénier. Donc, leur sens littéral n'implique aucune comparaison et ne supporte aucune interprétation. Il fallait les prendre pour ce qu'ils sont, sans interprétation ni allégorie. Voilà la voie qu'empruntent ceux qui les observent scrupuleusement dans le droit chemin.

Pour ce qui est de son expression : « ni prétendre leur imposer des conceptions », cela veut dire qu'on ne doit pas les récapituler et leur imposer une conception ou une signification autre que celle des gens du commun, comme le font les adeptes de la théologie erronée qui vont jusqu'à récuser le consensus général des anciens pieux.

(3) L'auteur ajoute : « Le troisième degré : c'est de préserver la joie pour qu'elle ne soit pas affectée par une audace. C'est de préserver la gaîté pour qu'elle ne soit pas mêlée à une assurance. C'est de préserver la contemplation contre l'affectation des moyens. »

Comme ce degré est propre aux gens de la contemplation, chez qui dominent la joie et la détente, et qui sont liés au nom divin *al-Bâsiṭ* (Qui détend), l'auteur les met en garde contre les risques de l'audace, car cela les fait sortir des convenances qu'exige la sujétion et les fait entrer dans un univers extatique, comme celui qui a dit : *subḥânî* (gloire à moi) et bien d'autres locutions extatiques célèbres. Celles-ci font sortir des convenances de la servitude, qui constitue la destinée ultime du fidèle. Si on doit les excuser en raison de leur ravissement et de la domination de l'état d'ivresse chez eux, il convient qu'ils s'arment de respect et de considération, face à la détente que procure la contemplation, pour qu'ils ne succombent pas à l'audace. Voilà pourquoi la vigilance les protège contre cette **tentation**.

Quant à son expression : « C'est de préserver la gaîté pour qu'elle ne soit pas mêlée à une assurance », elle veut dire que celui qui atteint la station de la détente et de la contemplation est envahi par une joie incomparable. Il convient pour lui de prendre garde dans cet état contre les pièges en protégeant sa joie et sa gaîté contre les ravissements de ces pièges, par la crainte de l'issue finale (*al-'âqiba*) dont il ignore tout car elle relève des mystères.

Pour ce qui est de son expression : « C'est de préserver la contemplation contre l'affectation des moyens », l'auteur veut signifier que celui qui veut la contemplation et la vision présencielle peut s'avérer faible dans la contemplation de la réalité de l'unicité divine au point de s'illusionner et de croire que ce qu'il a obtenu l'était par ses propres moyens, grâce à son effort total et à son adoration pure. Il attribue alors ce qu'il a obtenu comme vision et contemplation à ses propres possibilités. Or ceci constitue une imperfection dans son affirmation de l'unicité divine et dans sa connaissance. Car la **contemplation ne peut être qu'un don et non une acquisition**. En effet, s'il s'agissait d'une acquisition, la contemplation souffrirait d'une déficience dans l'affirmation de l'unicité et on raterait la véritable contemplation.

Mais il est possible que par moyen qui affecte la contemplation l'auteur vise l'arrivée d'une idée qui traverse l'esprit du contemplateur et qui trouble la transparence de sa vision. Aussi, il convient de la préserver contre une telle éventualité.

La demeure spirituelle de la sincérité

منزلة الإخلاص

La sincérité figure parmi les demeures du verset ﴿ *C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance.* ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***On leur avait seulement ordonné d'adorer Dieu comme de vrais croyants qui Lui rendent un culte pur…*** ﴾ (Coran : XCVIII/5) ; ﴿ ***Oui, Nous avons fait descendre sur toi le Livre avec la vérité : Adore Dieu en Lui rendant un culte pur : Le culte pur n'appartient-il pas à Dieu ?…*** ﴾ (Coran : XXXIX/2-3) Il a dit aussi à Son Prophète ﷺ ﴿ ***Dis : C'est Dieu que j'adore en Lui rendant un culte pur. Adorez qui vous voulez en dehors de Lui !…*** ﴾ (Coran : XXXIX/14-15) ; ﴿ ***Dis : Oui, ma prière, mes pratiques religieuses, ma vie et ma mort appartiennent à Dieu, Le Maître des mondes ; Il n'a pas d'associés ! Voilà ce qui m'a été ordonné : je suis le premier de ceux qui se soumettent.*** ﴾ (Coran : VI/162-163) Il a dit encore : ﴿ ***Celui qui a créé la vie et la mort pour vous éprouver et connaître ainsi celui d'entre vous qui agit le mieux…*** ﴾ (Coran : LXVII/2)

Al-Fudhayl Ibn 'Iyâdh a dit : « Il s'agit de l'œuvre la plus sincère et la plus juste. » On lui a demandé : « Ô Abû 'Alî ! Comment la plus sincère et la plus juste ? » Il a répondu : « L'œuvre qui est sincère mais qui n'est pas juste ne peut-être acceptée et lorsqu'elle est juste mais n'est pas sincère elle n'est pas acceptée non plus. Elle doit être sincère et juste à la fois. Or pour être sincère, elle doit être vouée à Dieu, et pour être juste elle doit être conforme à la Sunna. » Ensuite il a récité le verset suivant : ﴿ ***…Celui qui***

espère la rencontre de son Seigneur doit accomplir de bonnes actions et n'associer personne dans l'adoration de son Seigneur. ﴾ (Coran : XVIII/110)

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit également ﴿ ***Qui donc professe une meilleure religion que celui qui se soumet à Dieu, celui qui fait le bien ?...*** ﴾ (Coran : IV/125)

La soumission désigne ici la pureté du dessein et l'œuvre pour Dieu. Quant à faire le bien, cela signifie suivre le Prophète ﷺ et la Sunna.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit encore : ﴿ ***Nous avons considéré les œuvres qu'ils ont accomplies, Nous n'avons trouvé que de la poussière disséminée.*** ﴾ (Coran : XXV/23)

Il s'agit des œuvres qui n'étaient pas conformes à la Sunna ou qui n'étaient pas exclusivement vouées à Dieu. En effet, le Prophète ﷺ a dit à Sa'd Ibn Abî Waqqâṣ - que Dieu soit satisfait de lui - : « Tu ne perdras pas en accomplissant une œuvre par laquelle tu cherches la Face de Dieu. Tu récolteras du bien et des degrés élevés. »

De même, il est rapporté dans les *Recueils Authentiques* (as-*Sahîh*) du *hadîth* d'après Anas Ibn Mâlik - que Dieu soit satisfait de lui - que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « Il y a trois qualités qui mettent le cœur du fidèle musulman à l'abri de la haine et du ressentiment : vouer sincèrement l'œuvre à Dieu, dispenser des bons conseils aux responsables dans les affaires et rester attaché au groupe des musulmans car leur imploration les protège. » C'est dire que **le cœur ne tombe dans le ressentiment et la haine que s'il s'ouvre au polythéisme, à la traîtrise et à la séparation par rapport à la communauté des fidèles par les innovations blâmables et les égarements**. En effet, les trois dernières mauvaises qualités le remplissent de haine et de ressentiment. Or le remède contre ces mauvaises humeurs consiste à le dépouiller par la sincérité, le bon conseil et l'attachement à la Sunna.

D'ailleurs on a interrogé l'Envoyé de Dieu ﷺ sur l'homme qui combat par duplicité, par courage ou par esprit de corps, dans quel cas combat-il sur

la voie de Dieu ? Il a répondu : « Celui qui combat pour que la parole de Dieu soit la plus haute lutte pour Dieu. » Il a indiqué également que les trois premiers hommes brûlés par le feu sont : un récitant du Coran, un *mujâhid* (combattant) et un donateur qui ont fait cela pour qu'on dise : un tel est récitant, un tel est intrépide, un tel est un généreux donateur. En fait, leurs œuvres n'étaient pas vouées à Dieu. De même, Dieu - qu'Il soit exalté - dit dans un *hadîth* divin authentique : « De tous les associés Je me passe de l'associationnisme. Celui qui accomplit une œuvre où il associe tout autre que Moi, il sera pour celui qu'il a associé et Je m'en lave les mains. »

Dans une autre tradition, Il dira à un homme au Jour de la résurrection : « Va prendre ton salaire chez celui pour qui tu as œuvré. Tu n'as pas de salaire chez nous. »

Dans les *Recueils authentiques* le Prophète ﷺ dit aussi : « Dieu ne regarde pas vos corps, ni vos formes. Mais Il regarde vos cœurs. »

Dieu - qu'Il soit exalté - dit : ﴾ ***Ni leur chair, ni leur sang n'atteindront jamais Dieu ; mais votre crainte révérencielle L'atteindra…*** ﴿ (Coran : XXII/37)

Il est rapporté dans une autre tradition divine : « **La sincérité est l'un de Mes secrets que Je dépose dans le cœur de celui que J'aime parmi Mes serviteurs.** »

Il existe de multiples expressions pour définir la sincérité chez les spirituels, mais elles visent toutes le même but. Ainsi, on a dit que la sincérité consiste à réserver à Dieu le dessein dans l'obéissance.

On a dit également : c'est purifier l'acte de toute considération pour les créatures ou c'est d'éviter de considérer les créatures même par rapport à toi-même.

On a dit également : **la sincérité, c'est quand les actes du serviteur deviennent égaux à l'intérieur et l'extérieur**. La duplicité c'est quand son extérieur est meilleur que son intérieur. La véridicité dans la sincérité c'est quand son intérieur est meilleur que son extérieur.

On a dit encore : la sincérité, c'est l'oubli de la vision des créatures en regardant en permanence vers le Créateur. Car celui qui se pare pour les gens avec ce qu'il n'a pas perd l'estime de Dieu.

Al-Fudhayl Ibn 'Iyâdh disait : « Cesser d'agir pour plaire aux gens, relève de la duplicité. Œuvrer pour les gens mène à l'associationnisme. La sincérité, c'est quand Dieu te préserve de ces deux méfaits. »

Al-Junayd disait : « La sincérité est un secret entre Dieu et le serviteur qu'aucun ange ne connaît pour l'inscrire, ni un démon pour l'altérer, ni une passion pour l'attirer. »

On a demandé à Sahl : « Qu'est-ce qui est le plus dur pour l'âme ? » Il a répondu : « C'est la sincérité. Parce qu'elle n'y a aucune part. »

Quelqu'un a dit : « La sincérité c'est que tu ne demandes pour ton œuvre aucun autre témoin ou rémunérateur que Dieu. »

Makhûl disait : « Jamais un serviteur n'a été sincère pendant quarante jours sans que les sources de la sagesse ne jaillissent de son cœur sur sa langue. »

Yûsuf Ibn al-Husayn disait : « La sincérité est ce qui est le plus précieux dans ce monde. Combien je m'efforce d'arracher la duplicité à mon cœur ! Mais on dirait qu'elle prend chaque fois une autre couleur. »

Abû Sulaymân al-Dârânî disait : « Lorsque le serviteur devient sincère il se débarrasse de l'obsession et de la vilenie. »

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « La sincérité (*al-ikhlâṣ*) c'est la purification de l'œuvre de tous les défauts. » C'est-à-dire qu'à son œuvre ne se mêle rien des défauts que constituent les passions de l'âme comme le fait de plaire aux cœurs des créatures, l'amour de leur éloge, la fuite de leur blâme, la recherche de leur estime, la recherche de leurs biens ou pour leur rendre service, les aimer, etc... parmi les défauts et les tares dont le dénominateur commun est de vouloir ce qui est autre que Dieu.

L'auteur poursuit : « **La sincérité** comporte trois degrés. **Le premier**

degré consiste à considérer l'œuvre en elle-même, à se débarrasser de la compensation pour l'œuvre et à cesser d'en être satisfait.

Ainsi, celui qui œuvre s'expose à trois défauts : sa considération et sa vision, la recherche d'une compensation et le fait d'en être content et satisfait. Or, ce qui le débarrasse de la tentation de voir et de considérer son œuvre, c'est la vision de la bonté de Dieu, Ses dons et Son assistance en sa faveur ainsi que le fait qu'il subsiste par Dieu, non par lui-même, et que son œuvre est générée par la volonté divine et non par la sienne, comme Dieu - qu'Il soit exalté - l'a dit : ﴾ ***Mais vous ne le voudrez que si Dieu le veut.*** ﴿ (Coran : LXXVI/30) C'est là que lui sera utile la contemplation de la contrainte et le fait qu'il est un simple instrument, que ses actes sont comme les mouvements des arbres et le souffle du vent, que Celui qui le meut est un autre, que Celui qui agit en lui est autrui, qu'il est mort et que le mort ne fait rien, que si on le confie à lui-même il n'accomplira aucune œuvre utile car l'âme est ignorante et inique. La paresse, la préférence des plaisirs et l'oisiveté sont dans sa nature. Elle est la source de tous les maux et le foyer de toute malfaisance. Et ce qui est ainsi ne peut générer du bien. Donc, **le bien qui provient de l'âme provient de et par Dieu et non de et par le serviteur**, conformément à la parole divine : ﴾ ***… Sans la grâce de Dieu sur vous et Sa miséricorde, nul parmi vous, ne serait jamais pur. Mais Dieu purifie qui Il veut…*** ﴿ (Coran : XXIV)/21) ;﴾ ***…Mais Dieu vous a fait aimer la foi. Il l'a fait paraître belle à vos cœurs…*** ﴿ (Coran : XLIX/7) De même, les habitants du Paradis disent : ﴾ ***…Louange à Dieu qui nous a guidés vers ceci…*** ﴿ (Coran : VII/43) Dieu - qu'Il soit béni et exalté - a dit également à Son Envoyé ﷺ : ﴾ ***Si Nous ne t'avions pas raffermi, tu aurais failli t'incliner quelque peu vers eux.*** ﴿ (Coran : XVII/74)

Donc, tout bien chez le serviteur relève de la pure bonté de Dieu, de Sa faveur et de Sa générosité. C'est Lui qui mérite d'en être loué. En réalité, la vision que porte le serviteur sur ses œuvres s'apparente à la vision de ses qualités physiques comme son ouïe, sa vue, sa perception, sa force ou même sa santé et la préservation de ses organes etc... Car tout est un pur don de Dieu et relève de Sa générosité et de Sa faveur.

Ce qui débarrasse le serviteur de ce fléau, c'est la connaissance de son Seigneur et de sa propre âme.

Quant à ce qui le débarrasse de la recherche de la compensation pour son œuvre, c'est de comprendre qu'il est un pur serviteur et que le serviteur ne mérite pas de la part de son maître un salaire et une récompense pour son œuvre car il Le sert en vertu de sa servitude. Ce qu'il reçoit comme salaire et récompense de son maître n'est que bonté et faveur de la part de ce dernier et non pas une compensation. En effet seul mérite le salaire celui qui est libre.

Quant à ce qui le débarrasse du fait d'être satisfait et content de son œuvre, ce sont deux choses : L'une d'elles (1) c'est le fait de constater ses défauts et ses déficiences, ses manquements, les parts de son âme et de Satan dans son œuvre. Car rares sont les œuvres où le démon n'y a pas sa part. Et il en va de même de l'âme. On a interrogé le Prophète ﷺ sur le retournement de l'homme dans sa prière et il a répondu : « Il s'agit d'un vol que Satan subtilise. »

Si ce retournement ne dure qu'un bref instant, qu'en est-il alors du retournement du cœur vers ce qui est autre que Dieu ?

Ibn Mas'ûd disait : « Qu'aucun de vous ne réserve une part de sa prière à Satan. Il doit savoir qu'il ne doit quitter sa prière qu'en se tournant vers sa droite. » S'il a institué ce peu de geste comme une part de Satan dans la prière du serviteur qu'en est-il de ce qui est plus important comme geste et mouvement ?

Quant à la part de l'âme dans l'œuvre, seuls les gens doués de discernement peuvent la connaître.

L'autre chose (2) c'est la connaissance par le serviteur de ce que Dieu - qu'Il soit magnifié - mérite comme droits à l'adoration ainsi que ses règles de convenance intérieures et extérieures et ses conditions. Or le serviteur doit connaître sa faiblesse et son impuissance pour s'en acquitter convenablement et en être satisfait pour son Seigneur. L'homme qui possède la connaissance spirituelle ne trouve jamais satisfaisante l'œuvre qu'il

présente à son Seigneur, n'agrée jamais son âme devant Dieu et répugne par pudeur à se présenter devant Lui avec son œuvre.

Ainsi, sa mauvaise opinion de son âme et de son œuvre s'interpose entre lui et la satisfaction devant son âme et son œuvre.

On raconte qu'un serviteur parmi les Anciens pieux accomplissait quatre cents *raka'a* chaque jour et nuit puis saisissait sa barbe et disait à son âme : « Ô foyer de tous les maux ! N'ai-je jamais été satisfait de toi pour Dieu, ne serait-ce que le temps d'un clin d'œil ? »

Un autre disait : « Le fléau pour le serviteur, c'est d'être satisfait de lui-même. Celui qui regarde son âme avec la moindre satisfaction la mène à sa perte. Et celui qui ne fait pas de reproches à son âme la plupart du temps est dupé. »

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « **Le deuxième degré** (dans la sincérité), c'est la honte de l'œuvre malgré le déploiement de l'effort. C'est offrir l'énergie nécessaire pour l'œuvre en se protégeant de toute vision personnelle. C'est voir l'œuvre à travers la lumière de la réussite procédant de la source de la générosité. »

Voilà trois choses dont il faut tenir compte.

La honte devant l'œuvre est une grande pudeur devant Dieu en voyant que celle-ci ne Lui convient pas malgré tout l'effort déployé. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ *Ceux qui donnent ce qu'ils donnent tandis que leurs cœurs sont pénétrés de crainte à la pensée qu'ils retourneront vers leur Seigneur.* ﴾ (Coran : XXIII/60)

Le Prophète ﷺ a dit : « C'est un homme qui jeûne, prie et fait l'aumône et qui craint qu'on ne les accepte pas. » Quelqu'un disait : « Il m'arrive d'accomplir deux *raka'a* et de les quitter comme un voleur exposé au regard des gens, tellement j'éprouve de la pudeur à l'égard de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -. »

C'est dire que le croyant réunit en lui une bonté mêlée à une crainte et une suspicion vis-à-vis de son âme.

Quant à l'homme dupé, il réunit une bonne opinion de lui-même et sa malfaisance.

La deuxième chose dont il faut tenir compte, c'est le fait « d'offrir l'énergie nécessaire pour l'œuvre en se protégeant de toute vision personnelle » c'est-à-dire que le serviteur doit accomplir le maximum d'effort pour assurer la validité de l'œuvre et en même temps se protéger contre le fait de voir que l'œuvre procède de lui.

La troisième chose, c'est de s'armer de la lumière de la réussite par laquelle Dieu illumine le discernement du serviteur. Ainsi tu vois à travers la clarté de cette lumière que ton œuvre procède de la source de Sa générosité et non pas de toi.

Donc, ce degré comporte cinq éléments : l'œuvre, l'effort pour l'accomplir, la honte et la pudeur devant Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié-, la protection contre la vision de l'œuvre et le fait de voir que l'œuvre procède de la générosité divine.

L'auteur ajoute : « **Le troisième degré**, c'est le fait de purifier l'œuvre en s'en détachant, de telle sorte que tu laisses l'œuvre s'accomplir selon le rythme du savoir et que tu chemines en fixant les exigences du décret, libre de l'assujettissement de toute contingence. »

L'auteur lui-même explique ce qu'il veut dire par l'expression « purifier l'œuvre en se détachant de l'œuvre » en ajoutant tout de suite : « de telle sorte que tu laisses l'œuvre s'accomplir selon le rythme du savoir et que tu chemines selon les exigences du décret. » Expliquons ces propos : tu dois faire en sorte que ton œuvre soit dépendante de la science, conforme à elle, dirigée par elle, avancer selon son rythme, s'arrêter selon ses arrêts, se déployer selon son mouvement, s'en tenir à ses exigences en respectant dans les faits les dispositions de la Loi religieuse et en tenant compte de la variation des récompenses et des châtiments qu'elle implique dans l'effectivité. Et en même temps, tu dois toi-même cheminer avec ton cœur en constatant les dispositions du décret universel qui englobe les causes et les effets, ainsi que tous les mouvements et les moments d'immobilité. De

telle sorte qu'il ne reste plus que la volonté pure et l'attribution des actes au Seul Seigneur car ces actes procèdent de Sa volonté et de Son libre vouloir.

Ainsi, tu observes les commandements et les interdits dans les faits et tu chemines selon leur rythme et selon les exigences de l'arrêt et du décret divins sur le triple plan de la croyance, de la contemplation et de la réalité. Et tu peux ainsi voir la vérité et respecter la Loi religieuse. Il s'agit de deux choses qui résument l'adoration selon les exigences des deux versets suivants : ﴾ ***Pour celui d'entre vous qui veut suivre la voie droite. Mais vous ne le voudrez que si Dieu le veut, Lui, le Seigneur des mondes.*** ﴿ (Coran : LXXXI/28-29) ; ﴾ ***Ceci est vraiment un rappel. Que celui qui le veut prenne donc un chemin vers son seigneur ! mais vous ne le voudrez que si Dieu le veut. Oui, Dieu sait tout et Il est Sage.*** ﴿ (Coran : LXXVI/29-30)

Le fait de laisser l'œuvre s'accomplir selon le rythme de la science correspond à la partie du verset : « ***Pour celui d'entre vous qui veut suivre la voie droite*** », et le cheminement de l'auteur de l'œuvre en observant les dispositions de la Loi religieuse correspond à l'autre partie du même verset : « ***Mais vous ne le voudrez que si Dieu le veut, Lui, le Seigneur des mondes***. »

Quant à l'expression de l'auteur : « Libre de l'assujettissement de toute contingence », la liberté qu'il vise signifie le fait de n'être asservi par aucune créature, ni aucune âme pour devenir le serviteur de Dieu l'Unique.

Voilà donc quatre choses que résume ce passage de l'auteur : accomplir l'effort, s'en tenir au jugement de la science, regarder vers la vérité et se débarrasser de toute tentation de s'en détourner.

La demeure spirituelle de la rectitude

منزلة الاستقامة

La station de la rectitude (*al-istiqâma*) fait partie des demeures du verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. Et c'est de Toi que nous implorons assistance*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Les Anges descendent sur ceux qui disent : Notre Seigneur est Dieu, et qui persévèrent dans la rectitude ; ne craignez pas, ne vous affligez pas, accueillez avec joie la bonne nouvelle du Paradis qui vous a été promis*** ﴾ (Coran : XLI/30) ; ﴿ ***Oui, ceux qui disent : " Notre Seigneur est Dieu !" et qui s'y maintiennent n'éprouveront plus ni frayeur, ni affliction. Voilà ceux qui seront les hôtes du Paradis où ils demeureront immortels, en récompense de leurs actions*** ﴾ (Coran : XLVI/13-14)

Il a dit aussi à Son Messager ﷺ : ﴿ ***Sois droit, comme tu en as reçu l'ordre, ainsi que ceux qui, avec toi, sont revenus repentants. Ne vous révoltez pas. Dieu voit parfaitement ce que vous faites.*** ﴾ (Coran : XI/112)

Il a montré ainsi que la rectitude est le contraire de la tyrannie, qui est le dépassement de la mesure en toute chose.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit également : ﴿ ***Dis : je ne suis qu'un mortel semblable à vous. Il m'est seulement révélé que votre Dieu est un Dieu unique. Allez droit vers Lui et demandez-Lui pardon…*** ﴾ (Coran : XLI/6) ; ﴿ ***Et s'ils se maintiennent sur la voie droite, Nous les abreuverons d'une eau abondante pour les éprouver…*** ﴾ (Coran : LXXII/16-17)

On a interrogé l'homme juste et le plus droit de la Communauté musulmane, Abû Bakr as-Siddîq - que Dieu soit satisfait de lui - sur la rectitude *(al-istiqâma)* et il a répondu : c'est de ne rien associer à Dieu. Il voulait dire que la rectitude doit être le pur *tawhîd* (affirmation de l'unité de Dieu).

De son côté 'Umar Ibn al-Khattâb - que Dieu soit satisfait de lui - a dit que la rectitude, c'est d'observer dans la droiture les commandements et les interdits et de ne pas ruser comme un renard.

Pour sa part 'Uthmân Ibn 'Affân - que Dieu soit satisfait de lui - a expliqué : « *Ils se maintiennent* » veut dire qu'ils vouent sincèrement l'œuvre à Dieu.

'Alî Ibn Abî Tâlib - que Dieu soit satisfait de lui - et Ibn 'Abbâs - que Dieu l'agrée - disent, quant à eux, que *se maintenir dans la rectitude* consiste à s'acquitter des obligations religieuses.

De son côté al-Hasan a dit : « *Ils se maintiennent sur la voie droite* » veut dire qu'ils agissent dans l'obéissance et évitent la désobéissance.

Mujâhid a commenté : « *Ils se maintiennent sur la voie droite* » en disant qu'ils affirment fidèlement qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu jusqu'à ce qu'ils rejoignent leur Seigneur.

Par ailleurs, j'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire : « Ils se maintiennent dans Son amour et Son adoration sans se tourner à droite ou à gauche. »

De même, il est rapporté dans le *Sahîh* de Muslim d'après Sufyân Ibn 'Abdullâh - que Dieu soit satisfait de lui - : « J'ai dit : "Ô Envoyé de Dieu ! Apprends-moi sur l'Islam une chose après laquelle je n'interrogerai personne après toi", et il m'a dit : "Dis : je crois en Dieu. Ensuite, maintiens-toi dans la rectitude". »

Il est rapporté également dans le même *Sahîh* de Muslim, d'après Thawbân - que Dieu soit satisfait de lui - que le Prophète ﷺ a dit : « Maintenez-vous sur la voie droite et vous ne pouvez l'épuiser. Et sachez

que la prière est la meilleure de vos œuvres. Et seul un croyant peut accomplir régulièrement les ablutions mineures. »

Le serviteur est tenu d'observer la rectitude, qui est la droiture même (*al-sadâd*). S'il ne le peut pas, il est tenu de tenter de s'en approcher car s'il ne le fait pas, il tombe dans la négligence et la perte, conformément à ce qui est rapporté dans le *Sahîh* de Muslim d'après le Prophète ﷺ : « Soyez droits et tentez de vous approcher de la droiture et sachez qu'aucun de vous ne sera sauvé grâce à son œuvre ! » Les gens présents ont dit : « Même pas toi ô Envoyé de Dieu ! » Il a dit : « Même pas moi si Dieu ne me comble pas de Sa miséricorde et de Sa faveur. »

Il a rassemblé dans ce *hadîth* toutes les stations de la religion et ordonné la rectitude qui est la droiture et la réalisation dans les intentions, les paroles et les actes.

Dans le *hadîth* rapporté par Thawbân, il a indiqué que les fidèles ne peuvent l'atteindre pleinement ; aussi, il leur recommande de s'approcher de la rectitude autant qu'ils le peuvent comme celui qui vise une cible : s'il ne l'atteint pas, il peut s'en approcher. Pourtant, il les informe que la rectitude et le fait de s'en approcher ne peuvent, à eux seuls, être salutaires au Jour de la Résurrection. Aussi, que personne ne s'y fie et ne s'en contente en considérant que c'est le moyen de la délivrance, car l'on n'est sauvé que par la grâce de Dieu, par Sa miséricorde, Son pardon et Sa faveur.

Ainsi, la rectitude est un maître-mot qui récapitule l'essentiel de la religion. Elle consiste à se maintenir devant Dieu dans la vérité de la sincérité et la fidélité au pacte. Du reste, la rectitude se rapporte aux paroles, aux actes, aux états et aux intentions. Aussi, s'y maintenir veut dire les accomplir pour Dieu, par Dieu et selon le commandement de Dieu.

Un homme qui possède la connaissance spirituelle a dit : Sois l'homme de la rectitude et non le chercheur de la bénédiction car ton âme s'active dans la recherche de la bénédiction, tandis que ton Seigneur te réclame la rectitude. D'ailleurs j'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire :

« **Le comble de la bénédiction, c'est de s'en tenir à la rectitude**. »

L'auteur des *Manâzil* - que Dieu sanctifie son âme - dit à propos de la parole divine : ﴾ ***…Allez droit vers Lui et demandez-Lui pardon ! …*** ﴿ (Coran : XLI/6), que « c'est une allusion à la source de la singularité (*tafrîd*) » Dieu invite à contempler Sa singularité, c'est-à-dire à ne voir que Son individualité.

Or la singularisation est de deux sortes :

- une singularisation dans la science, la connaissance et la contemplation ;

- une singularisation dans la recherche et la volonté ; ce qui constitue les deux constituants du *tawhîd* (affirmation de l'unité de Dieu).

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La rectitude est un esprit par lequel les états spirituels *(al-ahwâl)* sont vivifiés. Pour les gens du commun, les œuvres surpassent la rectitude. Or, celle-ci est un isthme entre les vallées (*wihâd*) de la dispersion *(al-tafarruq)* et les collines *(rawâbî)* du rassemblement *(al-jam')*. »

L'auteur compare la rectitude pour l'état (spirituel) à l'esprit pour le corps. Ainsi, de même que le corps est mort lorsqu'il est dépourvu d'esprit et de souffle, de même l'état (*al-hâl*) est corrompu lorsqu'il manque de rectitude. Et comme la vie des états spirituels en dépend, l'accroissement des œuvres des ascètes, leur développement et leur fructification en dépendent également. Car point de purification de l'œuvre et de validité de l'état spirituel sans la rectitude.

Quant au fait qu'elle constitue « un isthme entre les vallées de la dispersion et les collines du rassemblement », il faut savoir que l'isthme (*al-barzakh*) est l'obstacle qui sépare deux choses contraires, les *wihâd* (les vallées) sont les terrains creux et vallonnés. Il les a utilisés comme métaphore parce que ces terrains voilent celui qui s'y trouve par rapport à celui qui occupe une colline. Il en va de même pour celui qui est dans la dispersion : il est voilé par rapport à ce que voit celui qui vit dans le rassemblement et la concentration.

Il en est ainsi également pour ce qui est de leurs états respectifs. En effet, celui qui est dans le rassemblement a un état spirituel plus élevé. Il est comme celui qui se trouve sur les hauteurs élevées parce que les collines dégagent la vue de celui qui s'y trouvent et lui fait dévoiler les objets proches ou lointains. De même, les réalités cachées à celui qui vit dans la dispersion sont dévoilées pour celui qui vit dans l'union et le rassemblement.

Lorsqu'on sait cela, la signification technique du terme *barzakh* (isthme) devient ceci : l'itinérant se trouve au début de son cheminement dans les vallées de la dispersion. Il chemine vers les collines du rassemblement et apprend au fil de sa progression à se maintenir parfaitement dans la rectitude pour atteindre, grâce à cette droiture, les cimes du rassemblement. Donc, sa rectitude constitue un isthme (*barzakh*) entre, d'une part, cette dispersion qu'il vivait et, d'autre part, le rassemblement qu'il vise et cherche à atteindre. Ceci s'apparente à la situation de dispersion que vit celui qui est fixé dans un endroit en raison de ses multiples occupations. Lorsqu'il prend la résolution de voyager et qu'il quitte le pays de sa résidence et poursuit sa marche, le chemin de son voyage constitue un isthme entre le pays où il se trouvait et celui où il désire se rendre.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La rectitude comporte trois degrés. Le premier degré (1) c'est la rectitude **dans l'effort** avec économie sans contredire la substance du savoir, ni outrepasser les bornes de la sincérité ni s'opposer à la voie de la Sunna. »

Ce degré comporte six éléments :

- une œuvre et l'effort qui l'accompagne et ceci constitue le déploiement de l'énergie nécessaire ;

- une économie, et ceci constitue le cheminement avec mesure entre les deux extrêmes de l'excès (qui est une tyrannie contre autrui) et de la démesure (qui est la perdition) ;

- un attachement à ce que détermine la science ;

- non un attachement à l'appel de l'état du moment ;

- consacrer la volonté à celui qui est adoré, et ceci constitue la sincérité ;

- la conformité des œuvres au commandement, et ceci constitue le respect et l'observance de la Sunna.

Grâce à ces six éléments, la rectitude devient parfaite pour ceux qui obtiennent ce degré et s'ils manquent l'une d'elles ils quittent la rectitude soit complètement soit partiellement.

Du reste, les Anciens pieux (*as-salaf*) évoquent beaucoup ces deux principes fondamentaux, à savoir l'économie des œuvres et l'attachement à la Sunna car Satan (que Dieu nous protège) flaire le cœur du serviteur et l'éprouve : s'il y voit une inclination vers l'innovation blâmable et un détournement par rapport à la soumission à la Sunna, il l'arrache à son attachement à celle-ci ; et s'il y voit un attachement et une fidélité à la Sunna et qu'il ne parvient pas par ce côté à l'en arracher il lui ordonne de redoubler d'effort, de tyranniser l'âme et de dépasser les limites de l'économie et de la mesure en lui disant : ceci c'est du bien et de l'obéissance ; le fait d'y redoubler d'effort est plus parfait ; ne te relâche pas comme les gens paresseux et ne t'endors pas comme les gens endormis ! Ainsi il ne cesse de l'inciter et l'interpeller jusqu'à ce qu'il le fasse sortir de la mesure et de l'économie dans l'effort accompli. Et le serviteur quitte de ce fait les limites de la mesure au même titre que le serviteur dans le premier cas ! Ceci constitue, d'ailleurs, l'état des Khârijites dont les gens de la rectitude méprisent la prière, le jeûne, la récitation du Coran à côté des leurs.

Pourtant, il s'agit dans les deux cas d'une attitude qui fait sortir de la Sunna pour une innovation blâmable, sauf que dans un cas c'est une innovation de démesure et de perdition et, dans l'autre, une innovation d'excès et d'abus.

Un ancien pieux a dit : « Dieu n'a pas donné un ordre sans que Satan n'y possède deux inclinations soit vers le manquement, soit vers l'excès et il ne se soucie guère pour ce qui est de son gain : que ce soit un abus ou une insuffisance ! »

De même, le Prophète ﷺ a dit à 'Abdullâh Ibn 'Amr Ibn 'As- que Dieu soit satisfait du père et du fils- : « Ô Abdullâh Ibn 'Amr ! Chaque homme qui agit possède une ardeur, et chaque ardeur possède son répit. Aussi, celui que son répit conduit à une bonne conduite connaît le succès et celui que son répit conduit à une innovation blâmable connaît l'échec et la perte. » Il lui a dit cela en lui conseillant l'économie dans l'œuvre.

Donc, **tout le bien réside dans un effort avec économie et dans une sincérité qu'accompagne la conformité**, comme l'avait dit l'un des Compagnons : une économie dans une bonne voie et une bonne conduite est meilleure qu'un effort déployé en opposition à une bonne voie et une bonne conduite. Aussi, attachez-vous à ce que vos œuvres soient conformes à la voie et à la bonne conduite des Prophètes - que la paix soit sur eux -.

C'est le cas également de la dissimulation dans les œuvres qui prive le serviteur de la rectitude et il en va de même du relâchement et de la négligence.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré (2) c'est la rectitude **des états**. Il s'agit de la contemplation de la réalité (*al-ḥaqîqa*) sans esprit d'acquisition, du refus de la prétention sans esprit de science et de la persistance dans la lumière de l'éveil sans esprit de réserve. »

En d'autres termes, la rectitude de l'état dépend de ces trois éléments.

Pour ce qui est de « la contemplation de la réalité », il faut savoir que la réalité est de deux sortes : une réalité universelle (a) et une réalité religieuse (b) qui réunit une troisième réalité, laquelle constitue leur principe, leur origine et leur finalité.

Il reste que la plupart des grands maîtres de la voie spirituelle parmi les dernières générations entendent par réalité, la réalité universelle. (a) Sa contemplation consiste à considérer la singularité du Seigneur dans l'agir et voir tout ce qui est autre que Lui comme un support pour l'accomplissement de Ses arrêts et de Ses actes. Pour eux, la contemplation de la réalité et l'anéantissement dans cette contemplation constituent le but des itinérants.

D'autres, parmi eux, contemplent l'éternité, la pérennité et l'extinction des êtres contingents ainsi que leur absorption et leur effacement sous le tapis de l'éternité et de la perpétuité, de sorte qu'ils les voient comme des néants et ne voient que la singularité de l'existence véritable de leur existenciateur, car l'existence de tout ce qui est autre que Lui n'est que traces et ombres.

Ainsi, les uns contemplent le fait que Dieu se singularise par l'agir, et les autres contemplent le fait qu'Il se singularise par l'existence.

Quant à celui qui voit la réalité religieuse (b), il connaît un autre cycle. En effet, il vit dans la contemplation de l'ordre et de l'interdiction, de la récompense et du châtiment, de l'allégeance et de l'hostilité, de la différence entre ce que Dieu aime et agrée et ce qu'Il déteste et abhorre. Ainsi, ce serviteur se trouve dans la station de la seconde différenciation sans laquelle on ne parvient pas au degré de la soumission confiante (*al-islâm*). Car celui qui s'en détourne n'accède nulle part à l'Islam. Ceci rappelle la recommandation d'al-Junayd à ses disciples : « Attachez-vous à la seconde différenciation. » Elle est d'ailleurs appelée seconde pour la distinguer de la première qui est une différenciation par la nature et l'âme, tandis que la seconde est une différenciation par l'ordre et le commandement.

Quant à l'expression de l'auteur : « sans esprit d'acquisition (*kasb*) », elle veut dire que le serviteur réalise au moment de la contemplation de la réalité que sa vision n'est pas due à une acquisition, parce que l'acquisition relève des œuvres de l'âme. Or la réalité n'apparaît pas devant la subsistance de l'âme car elle est singulière, unique et lumineuse. La disparition des ténèbres de l'âme et la vision de son acquisition sont nécessaires, sans quoi le serviteur ne peut contempler la réalité.

Quant au « refus de la prétention sans esprit de science », il faut dire que la prétention consiste à attribuer l'état spirituel et ce qui le suit à ton âme et à ton ego. Or, la rectitude ne devient valable que si on abandonne cette prétention, peu importe qu'elle soit fondée ou qu'elle soit fausse, car si la prétention véridique éteint la lumière de la connaissance qu'en est-il alors de celle qui est fausse ?

Quant à son expression « sans esprit de science », cela veut dire que ce qui le pousse à abandonner la prétention ne doit pas être sa simple connaissance au sujet de la déficience de la prétention et sa contradiction avec la rectitude. Ainsi, s'il l'abandonne, son abandon serait plutôt dû au fait que la science l'interdit. Or l'abandon apparent n'est pas comme l'abandon réel, et l'abandon verbal n'est pas comme l'abandon spirituel. Ceci, parce qu'il estime qu'il s'est conformé à l'exigence de la science en l'abandonnant par modestie alors qu'il aurait dû l'abandonner au regard de son état spirituel et dans l'effectivité, au même titre que celui qui aime une chose dont l'amour lui nuit, l'abandonne spirituellement et effectivement. Et lorsqu'il réalise que toute l'affaire ne le concerne pas, comme Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - l'avait dit à la meilleure créature dans l'absolu : ﴿ ***Cette affaire ne te concerne pas…*** ﴾ (Coran : III/128) enfin, il abandonne la prétention sur le triple plan de la contemplation, de la réalité et de l'état spirituel.

Dernière expression employée par l'auteur « la persistance dans la lumière de l'éveil » Cela représente la pérennité dans l'éveil et le fait que la lumière ne doive pas être éteinte par l'obscurité de l'insouciance. Au contraire, l'itinérant doit persister dans son éveil et estimer qu'il ressemble en cela à l'extatique qui est ravi à lui-même par préservation divine, et non pas grâce à sa propre réserve et sa prudence.

Voilà donc trois éléments : un éveil, une pérennité dans l'éveil et une contemplation qui indique que cela se réalise par Dieu - qu'Il soit glorifié - et non pas par toi-même. Car ta subsistance dans la lumière de l'éveil n'est pas due à ta propre préservation mais à celle de Dieu. C'est comme si l'auteur indiquait ici que **la rectitude à ce stade ne s'obtient pas par l'acquisition car il ne s'agit que d'un simple don divin**. En effet, dans le premier cas il a parlé de « la rectitude dans l'effort » et dans le deuxième de « la rectitude des états spirituels sans esprit d'acquisition ni de réserve. »

Ensuite, l'auteur poursuit en disant : « Le troisième degré (3) c'est une rectitude par l'abandon de la vision de la rectitude, et même, par l'occultation à la recherche de la rectitude en contemplant sa subsistance par Dieu. »

Cette rectitude signifie ceci : être ravi par ce qu'on contemple par rapport à sa propre contemplation. Ainsi, le serviteur est complètement absorbé par ce qu'il contemple au point de ne plus voir sa rectitude dans la recherche de ce qu'il contemple. Car la vision de la rectitude le voile par rapport à la réalité de la contemplation.

Quant à l'expression : « par l'occultation à la recherche de la rectitude », elle sigifie l'occultation du serviteur par rapport à la recherche de la rectitude, en contemplant sa façon de subsister par Dieu.

En effet, lorsqu'il constate qu'il subsiste et se maintient par Dieu, et que sa rectitude et sa subsistance sont par Dieu et non pas par lui-même et sa propre recherche, cette contemplation le ravit à toute conscience de recherche de la rectitude pour elle-même.

Ceci relève, d'ailleurs, des **exigences de la contemplation du nom divin al-Qayyûm** (Celui qui subsiste par Lui-même). Car Il est Celui qui n'a besoin de quiconque pour subsister et dont toute chose subsiste par Lui. Ainsi, **tout ce qui est autre que Lui a, par essence, besoin de Lui** et sa dépendance envers Lui n'est nullement déterminée par une contingence, comme disent les Théologiens (les *Mutakallimûn*), ni par la possibilité comme disent les Philosophes péripatéticiens (*al-Mashshâ'ûn*) car il s'agit d'un besoin de Lui qui est **essentiel**. Or ce qui procède de l'essence ne peut être déterminé.

Le fait de s'en remettre à Dieu

التوكل

La demeure du *tawakkul* (le fait de s'en remettre à Dieu) fait partie de celles du verset : ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous demandons assistance*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***…Confiez-vous à Dieu si vous êtes croyants*** ﴾ (Coran : V/23) ; ﴿ ***…Ceux qui ont confiance en Dieu s'en remettent entièrement à Lui*** ﴾ (Coran : XIV/12) ; ﴿ ***…Dieu suffit à quiconque se confie à Lui…*** ﴾ (Coran : LXV/3) Il a accordé comme parole à Ses amis : ﴿ ***…Notre Seigneur ! Nous nous confions à Toi ! Nous revenons à Toi ! Vers Toi sera le retour !*** ﴾ (Coran : LX/4) Il a dit à Son Messager : ﴿ ***Dis : c'est Lui, le Miséricordieux ! Nous croyons en Lui ; nous nous confions à Lui !…*** ﴾ (Coran : LXVII/29) Et ﴿ ***Confie-toi à Dieu. Tu es certainement dans la claire vérité*** ﴾ (Coran : XXVII/79) ; ﴿ ***Confie-toi à Dieu ! Dieu suffit comme protecteur*** ﴾ (Coran : XXXIII/3) ﴿ ***Confie-toi en Celui qui est Le Vivant et qui ne meurt pas ; et glorifie-Le par Sa louange…*** ﴾ (Coran : XXV/58) ; ﴿ ***…Lorsque tu as pris une décision, place ta confiance en Dieu. Dieu aime ceux qui s'en remettent à Lui.*** ﴾ (Coran : III/159) Il a dit sur Ses Prophètes et Ses Envoyés : ﴿ ***Pourquoi ne placerions-nous pas notre confiance en Dieu alors qu'Il nous a dirigés sur nos chemins ?…*** ﴾ (Coran : XIV/12) Et, au sujet des Compagnons de Son Prophète : ﴿ ***Ceux auxquels on disait : Les gens ont sûrement réuni leurs forces contre vous, craignez-les ! Leur foi augmentait alors, et ils répondaient : Dieu nous suffit ! Quel excellent protecteur !*** ﴾ (Coran : III/173)

Il a dit enfin : ﴿ ***Seuls, sont vraiment croyants ; ceux dont les cœurs frémissent à la mention du nom de Dieu ; ceux dont la foi augmente lorsqu'on leur récite Ses versets, et qui se confient en leur Seigneur*** ” (Coran : VIII/2)

Le Coran est, ainsi, empli de ces paroles divines sur le fait de s'en remettre à Dieu et de se confier à Lui.

De même, il est dit dans les deux *Recueils Authentiques* (*as-Sahîhayn*) à propos du *hadîth* sur les soixante-dix mille fidèles qui entreront au Paradis sans rendre des comptes qu'« ils sont ceux qui ne recourent pas aux incantations, qui ne croient pas aux mauvais augures, qui n'usent pas du feu pour se cautériser et qui s'en remettent à leur Seigneur. »

Il est dit également dans le *Sahîh* de Al-Bukhârî d'après Ibn 'Abbâs - que Dieu soit satisfait de lui - : « La parole : “Dieu nous suffit et Il est le Meilleur protecteur !” a été répétée par Ibrâhîm (Abraham) lorsqu'on l'a jeté dans le feu, et elle a été dite par Muhammad ﷺ lorsqu'on lui a dit : “ *Les gens ont sûrement réuni leurs forces contre vous, craignez-les ! Leur foi augmentait alors, et ils répondaient : Dieu nous suffit ! Quel Excellent protecteur !* ” » (Coran : III-173)

De même, il est rapporté dans les deux *Recueils Authentiques* (*as-Sahîhayn*) que l'Envoyé de Dieu ﷺ disait : « Mon Dieu ! C'est à Toi que je me soumets, en Toi que je crois, à Toi que je m'en remets, à Toi que je me confie et par Toi que je me dresse ! Mon Dieu ! Je me réfugie auprès de Ta gloire, Il n'y a d'autre dieu que Toi, pour que Tu ne m'égares pas ! Tu es Le vivant qui ne meurt jamais, alors que les Djinns et les humains goûtent à la mort ! »

Il est rapporté aussi dans le *Recueil* de Tirmidhî d'après 'Umar - que Dieu soit satisfait de lui - : « Si vous vous en remettiez vraiment à Dieu comme il fallait, Dieu vous accorderait des subsistances comme Il les accorde aux oiseaux qui partent le matin le ventre vide et rentrent le gosier plein. »

Il est rapporté dans le recueil des Sunan d'après Anas - que Dieu soit satisfait de lui - : « L'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : "A celui qui dit en sortant le matin de chez lui : au nom de Dieu, je m'en remets à Dieu et il n'y a de force et de puissance que par Dieu, on répondra : tu es guidé, tu es préservé et comblé. Et Satan dira à un de ses semblables : comment peux-tu te mesurer avec un homme guidé, préservé et comblé ?" »

C'est dire que **le *tawakkul* (le fait de s'en remettre à Dieu) constitue la moitié de la foi, l'autre moitié étant *al-inâba* (le fait de revenir à Dieu)** car la foi est en même temps une imploration de l'assistance et une adoration : **le *tawakkul* constituant la demande d'assistance et l'*inâba* l'adoration.**

La demeure du *tawakkul* est, du reste, la plus vaste et la plus entière des demeures. Elle ne cesse d'être fréquentée par les occupants, en raison de l'ampleur de l'afférent du *tawakkul*, du nombre élevé des besoins des êtres, de la généralité du *tawakkul* et du fait qu'il touche aussi bien les croyants que les mécréants, les débauchés comme les justes, les oiseaux comme les bêtes.

Ainsi, les habitants des cieux et de la terre, qu'ils assument ou non la charge de la foi, occupent la position du *tawakkul* même si l'élément afférent du *tawakkul* diffère chez les uns et les autres. En effet, Ses amis et les gens de Son élite s'en remettent à Lui en matière de foi, de triomphe de Sa religion, de rehaussement de Sa parole, de combat contre Ses ennemis et pour tout ce qui touche ce qu'Il aime et l'exécution de Ses ordres.

Au-dessous d'eux, il y a ceux qui s'en remettent à lui pour ce qui touche leur rectitude personnelle et la préservation de leurs états avec Dieu, en se vidant de tous les soucis provoqués par autrui.

Au-dessous d'eux, il y a ceux qui s'en remettent à Lui pour un bien qu'ils veulent recevoir tels les subsistances, la santé, une victoire contre un ennemi, une épouse, un enfant, etc...

Au-dessous d'eux, il y a ceux qui s'en remettent à Lui pour ce qui touche le fait de commettre des péchés et des forfaits. En effet, les auteurs

de ces méfaits ne les obtiennent généralement qu'en s'appuyant sur Dieu et en s'en remettant à Lui.

Il arrive même que leur *tawakkul* en la matière soit plus fort que celui de ceux qui accomplissent des œuvres pies. Voilà pourquoi ils se lancent dans les risques et les perditions en comptant sur la préservation et l'exaucement de Dieu.

Il reste que le meilleur *tawakkul* est celui qui touche le domaine des obligations, je veux dire les obligations envers Dieu, envers les créatures ou envers l'âme.

Quant au *tawakkul* le plus vaste et le plus bénéfique, il porte sur l'influence extérieure, comme celui de l'intérêt religieux ou le fait de repousser un méfait menaçant la foi en général. C'est le *tawakkul* des Prophètes quand il s'agit d'instaurer la religion de Dieu et le *tawakkul* de leurs héritiers quand il s'agit de repousser le mal des corrupteurs sur la terre. Ensuite, les gens se répartissent en matière du *tawakkul* selon leurs préoccupations et leurs desseins : les uns s'en remettent à Dieu pour obtenir la royauté, d'autres simplement pour un gagne-pain.

Il reste que pour celui qui est sincère dans son *tawakkul* pour l'obtention de quelque chose qu'il désire recevoir, si ce quelque chose est agréable à Dieu, il trouvera une issue heureuse pour lui, mais si ce bien suscite le courroux divin, ce sera alors un méfait pour lui ; et s'il s'agit de quelque chose qui est permis, il obtiendra le bénéfice du *tawakkul* sans celui de l'objet de son *tawakkul*. Et Dieu est plus Savant.

Signification et degrés du *tawakkul*

تعريف التوكل ودرجاته

L'imâm Ahmad a dit : « Le *tawakkul* est l'œuvre du cœur. »

Il s'agit donc d'une œuvre du cœur et non pas d'une parole de la langue, d'un acte des membres ou d'un objet de la science et de la perception.

Certaines personnes considèrent que le **tawakkul** relève des chapitres du savoir et disent qu'il s'agit de la **connaissance par le cœur de la manière dont le Seigneur préserve le serviteur**.

D'autres l'expliquent par la passivité et l'immobilité du cœur et disent : le *tawakkul,* c'est l'abattement du cœur entre les mains du Seigneur comme un mort entre les mains de celui qui le lave ; il le retourne comme il veut. C'est donc **l'abandon du choix et la soumission au cours de la destinée.**

Sahl disait : « Le *tawakkul,* c'est suivre Dieu dans ce qu'Il veut. »

D'autres l'expliquent par l'agrément en disant que c'est l'agrément de ce qui est décrété.

Bishr al-Hâfî disait : « Quelqu'un dit : je m'en remets à Dieu. Il ment sur Dieu. Car s'il s'en remet vraiment à Dieu, il agrée l'agir de Dieu. »

On a interrogé Yahyâ Ibn Mu'âdh : « Quand l'homme s'en remet-il à Dieu ? » Il a répondu : « Lorsqu'il agrée Dieu comme garant et protecteur. »

D'autres l'expliquent par la confiance en Dieu, l'apaisement et la sérénité devant Lui.

Ibn 'Atâ' disait : « Le *tawakkul*, c'est quand n'apparaît pas chez toi un embarras pour les causes secondes, malgré ta grande dépendance envers elles et que ne disparaît pas la réalité de ton appartenance à Dieu. »

Dhû al-Nûn disait : « Le *tawakkul,* c'est l'abandon du gouvernement de l'âme et le dépouillement par rapport à la force et à la puissance. D'ailleurs, le serviteur n'assume le *tawakkul* avec force que s'il sait que Dieu connaît et voit ce qu'il vit. »

Quelqu'un a dit : « Le *tawakkul* c'est l'attachement à Dieu en tout état. » Ou « Le *tawakkul*, c'est rompre les attaches du cœur avec tout ce qui n'est pas Dieu. »

On a dit également : « Le *tawakkul,* c'est d'être envahi par les vagues du besoin et n'aspirer pourtant qu'à Celui qui comble tous les besoins. »

On a dit aussi : « C'est le refus des doutes et la soumission au Roi des rois. »

En ce sens, Dhû al-Nûn disait : « C'est le fait de détrôner les seigneurs et de rompre avec les causes secondes. » Il veut dire qu'elles sont rompues au niveau de l'attachement du cœur à elles, mais non au niveau des membres qu'elles touchent.

D'autres estiment que le *tawakkul* est un composé de deux ou de plusieurs « éléments » Ainsi Abû Sa'îd al-Kharrâz disait : « Le *tawakkul* c'est un bouleversement sans repos et un repos sans bouleversement. »

Abû Turâb al-Nakhshabî disait : « C'est la soumission du corps à l'adoration, l'attachement du cœur à la seigneurie, la sérénité devant le contentement. Ainsi si le serviteur reçoit un don, il remercie et s'il est privé, il endure avec patience. »

Ainsi, il a fait du *tawakkul* un composé de cinq éléments : l'accomplissement des actes d'adoration, l'attachement du cœur à l'agir du Seigneur, sa quiétude devant Ses arrêts et Ses décrets, Sa sérénité, Son remerciement lorsqu'il reçoit et sa patience lorsqu'il est privé.

Abû Ya'qûb al-Nahrajûrî disait : « Le fait de s'en remettre parfaitement à Dieu selon la vérité trouve son illustration dans ce qui est arrivé à Ibrâhîm al-Khalîl - que la paix soit sur lui - au moment où il a dit à Gabriel (Jibrîl) - que la paix soit sur lui - : « Quant à toi, je ne demande rien » parce qu'il était ravi à lui-même et présent à Dieu, et il n'a rien vu d'autre avec Dieu.

Cela dit, les savants s'accordent pour considérer que le *tawakkul* ne contredit pas le recours aux moyens seconds (*al-asbâb*) car le *tawakkul* n'est valable que si on y recourt. Sans quoi, c'est de la vanité.

Sahl Ibn 'Abdullâh disait : « **Celui qui nie l'action nie la Sunna. Et celui qui nie le *tawakkul* nie la foi.** »

C'est dire que le *tawakkul* est l'état spirituel du Prophète ﷺ et l'action est sa Sunna. Aussi, celui qui s'attache à son état ne doit pas abandonner sa Sunna.

C'est en cela que la parole d'Abû Sa'îd trouve sa signification : « C'est un bouleversement sans repos, et un repos sans bouleversement. » Il reste que la parole de Sahl est plus éloquente et sublime.

Interrogé sur le *tawakkul*, il a répondu : « C'est un cœur qui vit avec Dieu sans liens. »

En résumé, « Le *tawakkul,* c'est quitter les liens et les attaches et s'attacher à la Vérité »

On a dit encore : « Le *tawakkul,* c'est que l'abondance ou le manque soient pour toi égaux. »

On a dit aussi : « Le *tawakkul,* c'est l'abandon de tout effet qui te conduit à la cause jusqu'à ce que Dieu soit Celui qui s'en charge. »

Ceci est fondé sous un rapport, faux sous un autre.

En effet, l'abandon des moyens seconds qui sont ordonnés porte atteinte au *tawakkul,* car Dieu s'est chargé d'établir un lien avec le serviteur par leur biais. Quant à l'abandon des moyens permis pour ce qui est plus bénéfique, c'est une attitude louable, sinon c'est une attitude blâmable...

Quelqu'un disait : « Le *tawakkul,* c'est la soumission à l'ordre du Seigneur et à Ses arrêts. » Un autre considérait le *tawakkul* comme un début, le *taslîm* (la soumission) comme un moyen terme et le *tafwîḍ* (le fait de se confier) comme une fin.

Ainsi, Abû 'Alî ad-Daqqâq disait : « Le *tawakkul* comporte trois degrés : le *tawakkul* puis le *taslîm* (la soumission) puis le *tafwîḍ* (le fait de se confier). Le serviteur qui assume le *tawakkul* s'apaise devant la promesse divine. Celui qui assume le *taslîm* se contente de la science divine et celui qui assume le *tafwîd* agrée l'arrêt de Dieu.

Ainsi, le *tawakkul* est un début, le *taslîm* est un médian et le *tafwîḍ* est une fin.

Autrement dit, le *tawakkul* est la qualité des croyants ; le *taslîm* la qualité des saints et le *tafwîḍ* la qualité des Muwahhidîn (Ceux qui affirment l'unicité de Dieu). Ou, le *tawakkul* est la qualité des gens du commun ; le *taslîm* est la qualité de l'élite et le *tafwîḍ* est la qualité de l'élite de l'élite.

Ou encore, le *tawakkul* est la qualité des Prophètes ; le *taslîm* est la qualité d'Ibrâhîm al-Khalîl et le *tafwîḍ* est la qualité de notre prophète Muhammad, que Dieu lui accorde la grâce et la paix à lui et à tous les Prophètes. »

Voilà ce que dit ad-Daqqâq à ce sujet.

Il reste que le maître-mot en cette matière, c'est que le *tawakkul* est un état spirituel composé d'un ensemble d'éléments constituant sa réalité plénière. Or, chacun des auteurs des paroles citées précédemment a évoqué un ou deux ou plusieurs de ces éléments.

(1) D'abord, cela porte sur la connaissance du Seigneur et de Ses attributs comme Sa puissance, Sa protection, Sa subsistance par Lui-même, Sa science qui embrasse tout, le fait que toutes les choses procèdent de Son bon vouloir et de Sa toute-puissance. Cette connaissance constitue le premier degré grâce auquel le serviteur met son premier pas dans la station du *tawakkul*.

Un Maître a dit : « C'est pourquoi le *tawakkul* n'est ni valable ni concevable de la part d'un philosophe, ni de la part des Qadarites négateurs qui disent qu'il peut y avoir dans Son royaume ce qu'Il ne veut pas, ni de la part des Jahamites négateurs des attributs du Seigneur - qu'Il soit magnifié -. C'est dire que le *tawakkul* ne peut être valable que de la part des affirmateurs des attributs divins. Car quel peut-être le *tawakkul* de celui qui croit que Dieu ne connaît pas les détails dans tout l'univers ? Qu'Il n'agit pas selon Son bon choix ? Qu'Il n'a ni volonté ni bon vouloir ? Qu'Il n'a pas d'attributs ? Ainsi, **plus le serviteur connaît Dieu et Ses attributs plus son *tawakkul* est solide et fondé**. » Et Dieu - qu'Il soit glorifié - est plus Savant.

Le deuxième degré (2) c'est l'affirmation des causes secondes (*al-asbâb*). Car pour celui qui les nie, comme nous l'avons vu, son *tawakkul* est défectueux.

Sache que les négateurs des causes secondes ne peuvent jamais prétendre au vrai *tawakkul* parce que celui-ci est l'un des plus puissants moyens pour obtenir ce qu'on escompte. C'est dire que **le *tawakkul* s'apparente au *du'â'* (invocation)** que Dieu a institué pour obtenir ce qu'on désire.

Or ces négateurs affirment que le *tawakkul* et l'invocation constituent une adoration pure et qu'ils n'ont pas d'autre utilité ; puis, que si le serviteur abandonne le *tawakkul* et l'invocation, il ne rate rien de ce qui a été décrété en sa faveur. D'ailleurs, certains parmi les extrémistes de ces négateurs vont jusqu'à juger inutile l'invocation qui porte sur l'excuse à la suite d'une erreur ou d'un oubli puisqu'elle est assurée selon eux !

J'ai vu dans un livre de l'un de ces négateurs, qu'il ne permet pas le recours à l'invocation en tant qu'imploration mais uniquement en tant que récitation. Il estime que l'invocation en vue d'obtenir une chose comporte un doute quant à son obtention parce que l'invocateur est ballotté entre la crainte et l'espérance. Et, selon lui, douter de l'arrivée de la chose constitue une contestation de l'information de Dieu. On voit ainsi combien la négation des causes secondes conduit-elle à des horreurs et à l'interdiction de l'invocation ! Alors que Dieu a loué Ses amis et Ses serviteurs pour les

invocations et les demandes qu'ils Lui adressent. D'ailleurs, les Musulmans depuis l'époque de leur Prophète ﷺ n'ont cessé de recourir aux invocations.

La réponse à ces allégations fallacieuses consiste à dire à ces négateurs : vous avez oublié l'évidence même ! Il s'agit de dire que Dieu a décrété que la chose se produira **au moment où** se réalisera sa cause générée, par le *tawakkul* et l'invocation. Il a ainsi institué l'invocation et le *tawakkul* comme deux causes pour l'arrivée de ce qui est demandé.

Dieu a décrété l'arrivée de ce qui est demandé, lorsque le serviteur recourt à sa cause. Mais lorsqu'il ne recourt pas à la cause, l'effet ne se produit pas, comme lorsque Dieu a décrété l'arrivée de l'enfant. Quand l'homme trouve la femme qui l'ensemence. Mais s'il n'y a pas de rapports entre eux il n'y aura pas d'enfant.

De même, Il a décrété l'arrivée de la satiété lorsque l'homme se nourrit ou boit car s'il ne le fait pas, il ne se rassasie pas. Il a également décrété l'accomplissement du pèlerinage et l'arrivée à la Mecque lorsque l'homme voyage et prend la route car s'il reste chez lui il n'arrivera pas à la Mecque.

Il a décrété aussi l'entrée au Paradis pour l'homme lorsqu'il embrasse l'Islam et accomplit des œuvres pieuses, car s'il abandonne l'Islam et n'apporte pas des œuvres pieuses il n'y entre jamais. Il a décrété la cuisson de la nourriture en allumant un feu sous elle. Il a décrété la levée des épis en semant et en labourant la terre. Car celui qui ne fait pas cela n'obtient rien.

Regardons maintenant ce que disent les négateurs de ces causes et effets.

Si chacun d'eux se met à dire : s'il m'a été décrété dans l'éternité que j'aurai des enfants ou la satiété ou le pèlerinage etc... je l'obtiendrai nécessairement que je m'active ou non, que je me marie ou non, que je voyage ou garde la maison. Et s'il ne m'a pas été décrété de l'obtenir, je ne l'aurai pas quoi que je fasse ? Peut-on vraiment considérer un tel homme comme faisant partie des êtres sensés ? Et les bêtes ne sont-elles pas plus sensées que lui ? Car l'animal recourt à la cause en vertu de la guidance générale.

C'est dire que le *tawakkul* est l'un des moyens qui permettent d'obtenir ce qui est recherché et de repousser ce qui est détestable. Ainsi celui qui nie les causes et les moyens ne peut observer le *tawakkul*. Il reste cependant que **la plénitude du *tawakkul* consiste à ne pas se fier aux moyens et à ne pas y attacher le cœur, de sorte que l'état spirituel du cœur consiste à ce qu'il subsiste par Dieu, non par les moyens, tandis que le corps peut subsister par les moyens car son état l'exige.**

Ainsi, les moyens constituent le lien de la sagesse de Dieu, de Son ordre et de Sa religion, tandis que le *tawakkul* se rapporte à Sa seigneurie, à Ses décrets et Ses arrêts. En effet, l'adoration en vertu des moyens ne peut se maintenir que grâce au *tawakkul* et celui-ci ne peut se dresser qu'en s'appuyant sur l'adoration.

Et Dieu - qu'Il soit glorifié - est plus Savant.

Le troisième degré (3) c'est l'enracinement du cœur dans la station du *tawakkul* fondé sur l'affirmation de l'Unicité divine (*al-tawhîd*). En effet, le *tawakkul* du serviteur n'est valable que si son affirmation de l'Unicité divine est valable. Et la réalité du *tawakkul,* c'est l'affirmation de l'Unicité avec le cœur. Car tant qu'il renferme des liens et des attaches au polythéisme, le *tawakkul* est déficient. Donc, **la validité du *tawakkul* est fonction du dépouillement dans l'affirmation de l'Unicité divine**. Car lorsque le serviteur se tourne vers tout ce qui est autre que Dieu, ce retournement occupe un aspect de son cœur et son *tawakkul* décline en fonction de l'ampleur de cette occupation. C'est pourquoi certains ont cru que le *tawakkul* n'est valable que s'il y a refus des moyens seconds. Evidemment ceci est vrai, mais leur refus doit s'effectuer **au niveau du cœur** et non pas au niveau des membres. Car le *tawakkul* ne s'accomplit que par le refus des moyens seconds par le cœur et par l'attachement des membres à ces moyens.

Mais Dieu - qu'Il soit glorifié - est plus Savant.

Le quatrième degré ou élément constituant la réalité du *tawakkul* (4) : c'est l'appui du cœur sur Dieu, son recours à Lui et son apaisement devant Lui, de telle sorte qu'il ne reste aucun trouble causé par les interférences des

moyens seconds et le fait de se fier à eux. Ainsi, le serviteur doit même se dépouiller de tout apaisement de son cœur devant ces moyens. La marque de cette attitude consiste en ce qu'il ne se soucie guère de l'arrivée et de la perte de ces moyens et n'y ressent aucun trouble dans son cœur. Quelle que soit la situation, son appui sur Dieu l'immunise contre toute crainte ou espérance à l'égard de ces moyens. Le serviteur ressemble alors à celui qui fait face à un ennemi terrible qu'il ne peut affronter et qui voit devant lui un fort ouvert, où Dieu le fait pénétrer après avoir fermé la porte derrière lui. Cet homme voit l'ennemi qui est à l'extérieur du fort, et le trouble de son cœur et sa crainte de l'ennemi n'ont plus aucun sens dans ce cas.

Il en va de même de celui qui reçoit un *dirham* d'un roi et à qui on le vole. Le roi lui dit : « J'en ai beaucoup et ne t'en soucie pas. Si tu viens vers moi, je te donnerais davantage de mes trésors. Et lorsque cet homme s'assure de la parole du roi, prend confiance et sait que ses caisses sont pleines, il ne s'attriste plus de la perte de ce *dirham*. »

Ceci est comparable également à l'état du nourrisson et de sa dépendance envers le sein maternel, car il ne reconnaît rien d'autre et son cœur ne se tourne vers personne à part sa mère. En effet, un homme de connaissance disait que l'homme qui assume le *tawakkul* est semblable au petit enfant. Il ne reconnaît rien d'autre que le sein de sa mère pour s'y fier. De même, celui qui assume le *tawakkul* ne se fie qu'à Son Seigneur - qu'Il soit glorifié -.

(5) Le cinquième degré du *tawakkul* : c'est le fait d'avoir une bonne opinion de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Ton *tawakkul* envers ton Seigneur est fonction de ta bonne opinion de Lui et ton espérance en Lui. C'est ainsi que l'ont interprété certains savants. On peut dire, plus exactement : le fait d'avoir une bonne opinion de Lui conduit au *tawakkul* sur Lui, et inversement on n'imagine pas un *tawakkul* par rapport à celui à qui l'on n'accorde pas une bonne opinion ou en qui l'on n'espère pas.

Mais Dieu est plus Savant.

(6) Le sixième degré : la soumission du cœur.

Cette soumission est bien décrite par celui qui a dit à ce sujet : "le serviteur doit être entre les Mains de Dieu comme un mort entre les mains du laveur, il le retourne comme il veut sans que le mort puisse opposer le moindre mouvement ou réaction."

Cela correspond à la parole d'un savant qui a dit : « Le *tawakkul* c'est le renoncement au gouvernement de soi (*al-tadbîr*). » Et c'est donc la soumission au gouvernement du Seigneur à son sujet. Mais cela ne porte pas sur tout ce qui touche l'ordre et l'interdit. Il porte sur ce que le Seigneur fait de toi, plutôt que sur ce qu'Il t'ordonne de faire.

Ainsi, cette soumission est semblable à celle de l'esclave à son maître. Il abandonne les exigences de son âme et ses désirs devant la volonté de son maître.

Et Dieu - qu'Il soit glorifié - est plus Savant.

(7) Le septième degré : *al-tafwîḍ* (le fait de s'en remettre totalement à Dieu).

C'est l'esprit même du *tawakkul*, sa quintessence et sa réalité.

Il consiste, pour le serviteur, à remettre toutes ses affaires à Dieu, à les Lui confier délibérément et non par contrainte et nécessité. Cette attitude est comparable à celle du fils faible et impuissant qui confie toutes ses affaires à son père, parce qu'il connaît toute son affection, sa bonté, sa maîtrise et son aptitude parfaite à le diriger. En ce cas, il estime que la direction de son père est préférable à la sienne et qu'il s'occupe mieux de lui. Aussi, il ne trouve pas de meilleure solution que celle de confier l'ensemble de ses affaires à son père et il y trouve tout son repos en raison de sa grande confiance dans le pouvoir et l'aptitude de son père.

Lorsque le serviteur met son pied dans ce degré, il passe dans la station du contentement (*ar-riḍâ'*). Et c'est là le fruit du *tawakkul*. Ainsi, celui qui explique le *tawakkul* par le contentement ne fait que l'expliquer par le meilleur de ses fruits, car lorsque le serviteur assume vraiment le *tawakkul*

il agrée tout ce que fait celui en qui il met toute sa confiance et à qui il confie ses affaires.

D'ailleurs, ceci correspond au sens véritable de la parole du Prophète ﷺ dans l'invocation consultative (*al-istikhâra*) où il dit : « Mon Dieu ! Je Te consulte selon Ta science, j'invoque Ta toute-puissance. J'implore Ta grande grâce. » Or ceci constitue une attitude de *tawakkul* et de *tafwîḍ*.

(8) Ensuite il a ajouté : « En effet, Toi tu sais et moi je ne sais pas. Toi Tu peux et moi je ne peux pas. Et Toi Tu connais les mystères. »

Ceci constitue une manière de se décharger sur Dieu de la science, du pouvoir et de la puissance et de L'implorer par Ses attributs, qui sont le moyen le plus agréable pour Dieu et par lequel les implorateurs s'adressent à Lui.

Ensuite, il a demandé à son Seigneur de satisfaire sa demande si elle comporte un profit immédiat ou ultérieur, ou de l'en prémunir si elle comporte un préjudice proche ou lointain. Voilà l'objet de la demande qu'il a adressée. Et après cela, il se montrait content du décret divin à ce sujet. C'est pourquoi il a ajouté : « Décrète pour moi le bien là où il se trouve. Puis fais que j'en sois satisfait. »

Ainsi, cette imploration réunit toutes ces connaissances spirituelles divines et les réalités de la foi comme le *tawakkul* et le *tafwîḍ* avant l'arrivée de ce qui est décrété ainsi que le fait de l'agréer. Or cet agrément constitue le fruit du *tawakkul*, et le *tafwîḍ* est le signe de sa validité. Car si le serviteur n'agrée pas ce qui a été décrété pour lui, sa remise à Dieu reste défectueuse.

Lorsque le serviteur gravit ces huits degrés, il parfait la station du *tawakkul* et y raffermit son pas.

La sentence de Bishr al-Hâfî trouve en cela sa signification : « Celui qui dit : je me confie à Dieu, ment sur Dieu. Car s'il s'en remet vraiment à Dieu, il agrée ce que Dieu fait de lui. » C'est également le sens de la parole de Yahyâ Ibn Mu'âdh lorsqu'on l'a interrogé en ces termes : « Quand

l'homme assume-t-il le *tawakkul* ? » Il a répondu : « Lorsqu'il agrée Dieu comme garant. »

Al-tawakkul est l'une des stations spirituelles qui a le plus d'attachement aux plus beaux noms divins. Il a un attachement spécifique à l'ensemble des noms d'actes et des noms d'attributs. Ainsi il est déterminé par les noms *al-Ghaffâr* (Celui qui pardonne), *at-Tawwâb* (Celui qui accorde la repentance), *al-'Afuww* (Celui qui absoud), *al-Rahîm* (Le Très-Miséricordieux), *al-Fattâḥ* (Celui qui accorde les ouvertures), *al-Wahhâb* (Le Donateur), *al-Razzâq* (Celui qui accorde les subsistances), *al-Mu'tî* (Le Pourvoyeur), *al-Muḥsin* (Le Bienfaiteur), *al-Mu'izz* (Celui qui accorde la gloire), *al-Mudhill* (Celui qui fait abaisser), *al-Ḥafîẓ* (Celui qui préserve), *al-Râfi'* (Celui qui élève), *al-Mâni'* (Celui qui empêche).

Il est donc déterminé par les noms de puissance et de volonté et par l'ensemble des noms divins. C'est pourquoi certains imâms considèrent le *tawakkul* comme la connaissance de Dieu. C'est dire que la validité de la station spirituelle du *tawakkul* chez le serviteur dépend de sa connaissance : plus il connaît Dieu, plus son *tawakkul* est solide.

Il reste que beaucoup parmi ceux qui pratiquent le *tawakkul* sont lésés dans leur *tawakkul*. C'est le cas de celui qui dirige son *tawakkul* vers quelque chose de secondaire où il épuise la force de son *tawakkul* alors qu'il peut l'obtenir aisément.

Pourtant, il doit savoir qu'**il faut consacrer le *tawakkul* au renforcement de la foi et de la science, au triomphe de la religion et à l'action bénéfique dans le monde**. C'est donc un *tawakkul* de l'homme impuissant qui n'a pas une grande ambition. Ainsi il arrive à certains hommes de diriger leur ambition spirituelle, leur *tawakkul* et leur invocation vers une douleur qu'ils peuvent soigner facilement ou vers une faim qu'ils peuvent rassasier par un morceau de pain plutôt que de le diriger vers le triomphe de la religion, la répression des innovateurs, le renforcement de la foi et les intérêts des musulmans.

Mais Dieu est plus Savant.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « *Al-tawakkul,* c'est de confier l'affaire à son propriétaire et de compter sur sa garantie. C'est l'une des stations spirituelles les plus dures pour les gens du commun et la voie la plus fragile pour les gens de l'élite. Car Dieu - qu'Il soit exalté – S'est confié le gouvernement de toutes les affaires et a fait désespérer le monde de pouvoir en posséder la moindre chose. »

On peut préciser que l'expression « confier l'affaire à son propriétaire » veut dire : la remettre à Celui qui la détient réellement.

Quant au fait de « compter sur sa garantie (*wakâla*) », cela signifie le fait de compter sur son pouvoir de mener l'affaire, de s'en tenir à son action pour se passer de la tienne et de compter sur sa volonté plutôt que sur la tienne.

Al-wakâla (la garantie) a ici deux sens : l'un d'eux c'est le *tawkîl,* qui est le fait de se faire remplacer et de confier un mandat. L'autre sens c'est le *tawakkul* qui est le fait de se faire reconnaître par le biais du mandat confié. Ainsi, Dieu - qu'Il soit béni - mandate le serviteur et lui garantit la préservation du mandat qu'Il lui confie. De son côté le serviteur se confie au Seigneur et s'appuie sur Lui. S'agissant de la *wakâla* du Seigneur pour Son serviteur, Dieu - qu'Il soit exalté - dit : ﴿ *...Si les autres n'y croient pas ; Nous en avons confié le dépôt à des gens qui ne sont pas incrédules.* ﴾ (Coran : VI/89)

Qatâda a commenté ce verset en disant : « Il l'a confié aux dix-huit prophètes mentionnés dans les versets précédents. »

Pour Abû-l-Rajâ' al-Utarîdî, ce verset signifie ceci : « Si les habitants de la terre n'y croient pas, nous l'avons confié aux habitants du ciel qui sont les Anges. »

Pour Ibn 'Abbâs et Mujâhid, ce verset fait allusion aux Ansârs (les Auxiliaires), c'est-à-dire les habitants de Médine.

En réalité, cela signifie : nous l'avons confié à celui qui l'assume en y croyant et en luttant pour faire triompher cette cause. Voilà ceux à qui Dieu a confié cette charge.

Si tu dis : « Peut-on dire que quelqu'un est le mandataire (*wakîl*) de Dieu ? »

Je répondrai : « Non. » Car le mandataire est celui qui agit à la place de celui qui l'a mandaté. Or Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - n'a pas de second pour le remplacer. C'est Lui-même qui se met à la place de Son serviteur comme l'indique le Prophète ﷺ « Mon Dieu ! Tu es Le compagnon du voyage et Tu es Le remplaçant dans la famille. »

Quant au *tawkîl* du serviteur pour son Seigneur, il consiste à s'en remettre à Lui et à s'interdire toute action. C'est pourquoi l'on a dit à propos du *tawakkul* qu'il consiste à interdire à l'âme l'accès à la seigneurie et à lui faire assumer la servitude. C'est là le sens du fait que le Seigneur est le *wakîl* de Son serviteur. C'est-à-dire qu'Il le préserve et s'occupe de ses affaires et de ses intérêts parce qu'Il le remplace dans l'action. Ainsi **la *wakâla* de la part du Seigneur pour Son serviteur est à la fois commandement, bonté et bienfaisance** sans qu'Il ait besoin de lui en aucune manière. Quant au *tawkîl* du serviteur pour son Seigneur, c'est une manière de s'en remettre à Son Seigneur et d'assumer Son adoration.

L'auteur a dit : « C'est l'une des stations spirituelles les plus dures pour les gens du commun » parce que ceux-ci n'ont pas quitté-leur moi et leurs habitudes, et n'ont pas contemplé la vérité qui a été contemplée par les gens de l'élite. Or c'est cette vérité qui permet de voir la réalité du *tawkîl*, tandis que les gens du commun restent pris dans les chaînes des moyens et des causes : il leur est difficile de s'en détacher, d'en vider leur cœur et de s'occuper de la vision de l'Agent de tous les moyens et de toutes les causes uniquement.

Quant au fait que le *tawakkul* « est la voie la plus fragile pour les gens de l'élite », cette affirmation n'a pas un caractère général. En effet, pour eux le *tawakkul* est la voie la plus sublime et la plus estimée. D'ailleurs, il a été indiqué au début de ce chapitre que Dieu l'a ordonné à Son messager et l'a incité en ce sens, lui ainsi que les croyants. En plus al-Mutawakkil (Celui qui assume le *tawakkul*) est l'un des noms du Prophète ﷺ et son *tawakkul* est le plus grand.

Dieu – qu'Il soit exalté – lui a dit :

﴾ ***Confie-toi à Dieu. Tu es certainement dans la claire vérité*** ﴿ (Coran : XXVII/79)

Dans le fait qu'Il lui a ordonné le *tawakkul* tout en l'assurant d'être sur la bonne voie se trouve une indication sur le fait que toute la religion se résume en ces deux attitudes : **le serviteur doit s'en tenir à la vérité dans ses actes et ses paroles comme dans sa croyance et son intention, et il doit s'en remettre à Dieu et avoir confiance en Lui**.

Du reste, les Messagers de Dieu et Ses Prophètes n'ont-ils pas dit : ﴾ ***Pourquoi ne placerions-nous pas notre confiance en Dieu alors qu'Il nous a dirigés sur nos chemins ?*** ﴿ (Coran : XIV/12) C'est donc que le malheur du serviteur provient soit de sa non guidance, soit de son absence de *tawakkul*. Par contre lorsqu'il réunit le *tawakkul* et la guidance, il réunit la croyance toute entière.

Certes, assumer le *tawakkul* en matière de subsistances (qui sont pourtant garanties d'avance) et se détourner du *tawakkul* lorsqu'il s'agit de faire triompher la vérité et la foi, voilà l'une des plus fragiles attitudes pour les gens de l'élite. Quant à s'en remettre à Dieu pour obtenir ce qu'Il aime et agrée pour le serviteur comme pour les autres créatures, c'est là le *tawakkul* des Messagers et des Prophètes - que la paix soit sur eux -. Comment peut-il être la plus fragile des stations spirituelles pour les gens de l'élite ?

Quant à l'expression de l'auteur : « Car Dieu - qu'Il soit exalté – S'est confié le gouvernement de toutes les affaires et a fait désespérer le monde de pouvoir en posséder la moindre chose », elle s'explique ainsi : Celui qui se charge de tout a confié à Ses serviteurs un pouvoir d'acquérir, d'agir, de choisir, d'assumer les ordres et les interdits et en a fait la matière de leur adoration. Par ce biais, Il les a éprouvés pour distinguer celui qui Lui obéit de celui qui Lui désobéit, celui qui Le préfère de celui qui préfère autrui par rapport à Lui. Il leur a donc ordonné de s'en remettre à Lui dans ce qu'Il leur a confié et prescrit, et c'est cela leur adoration. Ensuite, Il a indiqué qu'Il

aime ceux qui assument le *tawakkul* (*al-mutawakkilîn*) au même titre qu'Il aime *al-shâkirîn* (ceux qui font l'action de grâce), *al-muhsinîn* (les bienfaiteurs), *as-ṣâbirîn* (les patients) et *at-tawwâbîn* (ceux qui reviennent constamment à Dieu et se repentent à Lui).

Dieu a également affirmé que Sa préservation envers Ses serviteurs est liée à leur *tawakkul* et Il suffit pour celui qui s'en remet à Lui. De même, Il a établi une récompense pour toute action de bien. Il a dit en ce sens : ﴾ ***...Quant à celui qui craint Dieu, Dieu donnera une issue favorable à ses affaires*** ﴿ (Coran : LXV/2) ; ﴾ ***Dieu suffit à quiconque se confie à Lui*** ﴿(Coran : LXV/3) ; ﴾ ***...Dieu facilite les choses pour celui qui Le craint*** ﴿ (Coran : LXV/4) ; ﴾ ***...Il efface les mauvaises actions de celui qui craint Dieu...*** ﴿ (Coran : LXV/5) ; ﴾ ***Ceux qui obéissent à Dieu et à*** Son ***Prophète sont au nombre de ceux que Dieu a comblés de bienfaits ; avec les Prophètes, les justes, les martyrs et les saints.*** ﴿ (Coran : IV/69)

Regarde cette récompense obtenue par celui qui assume le *tawakkul* et que Dieu n'accorde à aucun autre. Ceci prouve que le *tawakkul* est l'un des plus puissants modes d'adoration et le plus agréable à Dieu.

Du reste, le fait qu'Il Se soit confié Lui-même toutes les affaires ne contredit pas le fait que le serviteur doive s'en remettre à Lui. Au contraire, ceci prouve que tout procède de Lui. Car lorsque le serviteur sait cela et le connaît d'une connaissance sûre, son état spirituel devient certainement tout entier un *tawakkul* envers Celui qui possède cette réalité. Le serviteur sait que toutes les affaires dépendent de Dieu et qu'il n'a rien en tant que créature. Il ne peut faire autrement que de s'appuyer sur Lui et s'en remettre à Lui, en ayant confiance en Lui des deux côtés : du côté de son indigence et de sa pauvreté totale, et du côté de Sa plénitude à Lui. Ainsi le *tawakkul* provient de ces deux sortes de connaissance.

Si l'on dit : si toute l'affaire revient à Dieu et que le serviteur n'a absolument rien, comment le propriétaire délègue-t-il le pouvoir sur ses possessions et comment confie-t-il au serviteur le pouvoir de Le remplacer dans ce qu'Il possède ? Autrement dit, en réalisant cela, les gens de l'élite ont quitté la station du *tawakkul* pour la remettre aux gens du commun, de

sorte que le discours d'assumer le *tawakkul* leur est adressé en particulier, à l'exclusion des gens de l'élite.

Comme réponse à cette objection, l'on a dit ceci : comme toute l'affaire appartient à Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - et que le serviteur n'a absolument rien, le *tawakkul* de ce dernier sur Dieu constitue une manière de s'en remettre totalement à Celui qui est Maître, d'interdire à l'âme toute contestation, de compter sur son Maître et de ne plus compter sur sa propre force et puissance. Voilà le but du *tawakkul*.

Pour ce qui est de l'adresse du discours en matière de *tawakkul* aux gens du commun, comment peut-il en être ainsi ? Gloire à Dieu ! Dieu S'est-Il adressé dans Son Livre, en matière de *tawakkul*, uniquement à l'élite parmi Ses créatures, à ceux qui sont les plus proches de Lui et à ceux qui L'honorent ? N'a-t-Il pas exigé pour la foi de tous qu'ils assument le *tawakkul* ? Ceci prouve que s'il n'y a pas de *tawakkul* il n'y a pas de foi.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***...Confiez-vous à Dieu, si vous êtes croyants.*** ﴿ (Coran : V/23) Il a dit également : ﴾ ***...Que les croyants placent donc leur confiance en Dieu !*** ﴿ (Coran : XIV/11) ; ﴾ ***Seuls, sont vraiment croyants : ceux dont les cœurs frémissent à la mention du nom de Dieu ; ceux dont la foi augmente lorsqu'on leur récite Ses versets ; ils se confient à leur Seigneur.*** ﴿ (Coran : VIII/2) Ceci montre que ces qualités sont l'apanage de l'ensemble des croyants.

Dieu - qu'Il soit exalté - a informé Ses Messagers que le *tawakkul* constitue leur refuge et leur abri. Il l'a prescrit à Ses Messagers dans quatre endroits de Son livre. Et Il a dit : ﴾ ***Et Moïse dit : Ô mon peuple ! Si vous croyez en Dieu, confiez-vous à Lui, si vous Lui êtes soumis. Ils dirent alors : Nous nous confions à Dieu...*** ﴿ (Coran : X/84-85) Comment dans ces conditions le *tawakkul* peut-il être la plus fragile des voies ?

Mais Dieu - qu'Il soit glorifié et exalté - est plus Savant.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Il **(at-tawakkul)** comporte trois degrés qui peuvent être accessibles à tout le monde. **Le premier degré** (1) c'est le *tawakkul* avec la demande, le recours aux moyens seconds dans

l'intention d'en occuper l'âme (par crainte et pour être utile aux créatures), et avec l'abandon de la prétention. »

L'auteur dit que celui qui assume ce degré s'en remet à Dieu sans pour autant abandonner le recours aux moyens. Au contraire, il s'y adonne dans l'intention d'occuper l'âme par ces moyens. Car il craint que l'âme ne soit pas occupée et qu'elle se laisse aller aux désirs et aux passions. En effet, **s'il n'occupe pas son âme par ce qui lui est bénéfique elle risque d'être occupée par ce qui est maléfique**. Surtout lorsque cette oisiveté de l'âme arrive au moment de la jeunesse, de la pleine vigueur, de l'inclination aux désirs et de la vie dans l'insouciance. Le recours aux moyens se fait aussi dans l'intention d'être utile à l'âme et à autrui.

Quant au fait d'éviter la prétention, il s'explique par ceci : lorsque le fidèle recourt aux moyens, il se débarrasse des allusions des gens à son endroit. Car ces allusions le renforcent dans la bonne opinion qu'il a de lui-même et impliquent la prétention chez lui. Donc, le recours aux moyens préserve son état et sa station spirituelle et constitue un voile qui le protège. D'un autre côté, il lui permet de constater sa pauvreté et son indigence et l'aide à se débarrasser de la grossièreté de la prétention de l'âme. En effet, lorsqu'il humilie son âme par le recours aux moyens, il évite ces maux. C'est pourquoi on a dit : si ces moyens sont recommandés c'est qu'ils renferment une utilité plus importante que ces trois degrés. C'est ce qui est visé en premier lieu tandis que ces degrés sont recherchés en tant que supports. Cette finalité première se résume dans l'accomplissement de l'adoration et de l'ordre pour lesquels le serviteur a été créé, les messagers envoyés, les Livres révélés, les cieux et la terre dressés et le Paradis et l'Enfer créés.

Donc, **le recours aux moyens recommandés constitue la substance même de l'adoration et le droit de Dieu sur Son serviteur car la récompense et le châtiment en dépendent.**

Mais Dieu - qu'Il soit glorifié - est plus Savant.

L'auteur ajoute : « **Le deuxième degré** (2) c'est le *tawakkul* avec l'abandon de la demande et le détournement des yeux par rapport aux

moyens, pour mieux s'efforcer d'assurer le *tawakkul*, de réprimer le caractère hautain de l'âme et de se consacrer à la préservation des devoirs. »

Comprenons bien, l'expression « l'abandon de la demande » se rapporte aux créatures et non pas au Créateur. Ainsi, le fidèle ne doit rien demander à quiconque. Il s'agit là de la plus belle et la plus utile des expressions pour l'aspirant.

Il est en principe permis d'adresser des demandes aux créatures. Mais la finalité de ce type de demande c'est d'être permis par nécessité, au même titre qu'il est permis de consommer la viande non immolée en cas de nécessité. L'imâm Ahmad Ibn Hanbal et notre maître (Ibn Taymiyya) estiment également que la demande n'est pas nécessaire. J'ai entendu dire ce dernier, à propos de la demande : c'est une violation du droit de la seigneurie, une atteinte au droit des créatures et une injustice à l'endroit de l'âme.

S'agissant du droit de la divinité, c'est en raison de ce qu'il implique comme humiliation devant tout ce qui est autre que Dieu, comme affront pour tout ce qui est autre que Le Créateur, comme compensation de la demande qui devait être destinée à Dieu par la demande adressée aux créatures, comme risque de s'exposer au courroux divin lorsque le fidèle formule sa demande alors qu'il possède de quoi lui suffire pour sa journée.

S'agissant du droit des créatures, c'est parce qu'on leur dispute ainsi par la demande ce qu'elles ont dans les mains. Or l'homme le plus détestable aux créatures est celui qui leur demande ce qu'elles ont dans les mains, et le plus agréable est celui qui ne le leur demande pas car les biens leurs sont chers. Et celui qui te demande quelque chose qui t'est cher s'expose à ton mépris et à ton courroux.

S'agissant de l'injustice de celui qui demande envers lui-même, c'est parce qu'il méprise son âme et la met dans la situation de l'humiliation de la demande. En effet, il préfère pour elle l'humiliation de la demande adressée à celui qui lui est semblable et qui pourrait lui être inférieur, et néglige Celui à qui rien ne ressemble, Qui entend et voit tout. Donc, celui

qui demande met son âme dans une situation humiliante et la méprise. Il a préféré être un pauvre qui traite avec un pauvre comme lui, car celui que tu mendies est un mendiant comme toi. **Et Dieu Seul est Le Riche, Digne de la louange**. Plus tu demandes au Seigneur, plus Il t'honore, t'agrée et t'aime, contrairement à la créature : plus tu lui demandes, plus elle te méprise, te déteste et t'humilie.

Il ne sied donc pas au serviteur aspirant de s'exposer à la demande des serviteurs quand il sait qu'il trouve tout ce qu'il veut chez son Maître. Il est dit dans le *Sahîh* de Muslim d'après 'Awf Ibn Mâlik al-Ashja'î - que Dieu soit satisfait de lui - : « Nous étions neuf ou huit ou sept personnes chez l'Envoyé de Dieu ﷺ. Il a dit : "Voulez-vous faire allégeance à l'Envoyé de Dieu ?" Et nous étions des novices en matière d'allégeance à prêter. Nous avons tendu nos mains et nous avons donc dit : "Nous te prêtons allégeance Ô Envoyé de Dieu ! Sur quoi nous engageons-nous ?" Il a dit : "Adorez Dieu sans rien Lui associer et observez les cinq prières, puis il a prononcé un mot à voix basse avant d'ajouter : et vous ne demanderez rien aux gens". Et le rapporteur d'ajouter : "J'ai vu par la suite quelques-uns de ces hommes : le fouet de l'un d'eux tombait sans qu'il demande à quiconque de le lui donner" ».

De même, il est rapporté dans les deux *Recueils Authentiques du Hadîth* (*as-Ṣaḥîḥayn*) d'après 'Umar - que Dieu soit satisfait de lui - : « Le Prophète ﷺ a dit : "La demande ne cesse de coller à l'un de vous jusqu'à ce qu'il rencontre Dieu avec un visage sans lambeau de chair". »

Il est également rapporté dans les mêmes *Recueils*, qu'au cours d'un prône où il a évoqué l'aumône et la retenue devant la demande et la mendicité, l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « La main supérieure est meilleure que la main inférieure. » Or la main supérieure est celle qui dépense et la main inférieure est celle qui mendie.

Dans le *Sahîh* de Muslim d'après Abû Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui - que le Prophète ﷺ a dit : « Celui qui demande beaucoup aux gens ne fait que demander des braises. C'est à lui de choisir entre beaucoup ou peu demander. »

Et dans le *Recueil* de Tirmidhî il est également rapporté d'après Sumra Ibn Jundub - que Dieu soit satisfait de lui - que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « La demande est une peine par laquelle l'homme harasse son visage, sauf si l'homme s'adresse à un sultan ou s'il s'agit d'une affaire nécessaire. »

Il est rapporté dans le même *Recueil* d'après Ibn Mas'ûd - que Dieu soit satisfait de lui -« Celui qui tombe dans le besoin et qui s'en remet aux gens, son besoin ne sera pas pour autant satisfait. Quant à celui qui s'en remet à Dieu, Dieu s'empresse de lui accorder immédiatement ou ultérieurement des subsistances. »

Dans les *Recueils des Sunan et du Musnad* d'après Thawbân - que Dieu soit satisfait de lui - il est rapporté que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « A celui qui me garantit de ne rien demander aux gens, je lui garantis le Paradis. » Et le rapporteur d'ajouter : « J'ai dit : moi. Et ainsi il n'a jamais rien demandé. »

Il est encore rapporté dans le *Ṣahîh* de Muslim d'après Qâbissa - que Dieu soit satisfait de lui - que le Prophète ﷺ a dit : « La demande n'est permise que pour trois hommes : un homme qui a supporté une charge ; la demande lui est permise pour s'acquitter de cette charge. Un homme qui a subi une avarie dans ses biens ; la demande lui est permise jusqu'à ce qu'il gagne de quoi vivre. Un homme qui est tombé dans le besoin au point que trois hommes raisonnables disent : un tel est dans le besoin ; la demande lui est permise jusqu'à ce qu'il gagne de quoi vivre. Pour le reste : Ô Qâbissa ! Toute demande est illicite et celui qui la pratique ne fait que consommer de l'illicite. » Donc, le *tawakkul* assumé sans cette demande constitue de la pure adoration.

Quant à l'expression de l'auteur à ce second degré : « le détournement des yeux par rapport aux moyens, pour mieux s'efforcer d'assurer le *tawakkul* », elle signifie que le fidèle se détourne de toute préoccupation des moyens pour assurer le *tawakkul* grâce à l'épreuve de l'âme. Parce que celui qui s'adonne aux moyens risque de croire qu'il a réalisé le *tawakkul*. Mais en réalité, il ne peut le réaliser en raison de la confiance qu'il met dans les moyens. Aussi, lorsqu'il se détourne des moyens, le *tawakkul* devient assuré pour lui.

Ce qu'indique l'auteur ici constitue une doctrine pour certains dévots et ermites. Beaucoup d'entre eux s'engagent dans le désert sans provisions et estiment qu'emporter des provisions constituerait une atteinte au *tawakkul*. On raconte des récits célèbres à leur sujet. Mais ces gens sont des faibles malgré leur sincérité, et leur degré spirituel est inférieur par rapport aux hommes de la connaissance.

Cela dit, il n'est pas possible pour l'être humain de se passer totalement des moyens.

Méditons l'état de l'ascète Ibrâhîm al-Khawâs qui était très scrupuleux en matière de *tawakkul*. Pourtant, il s'engageait dans le désert en emportant avec lui une aiguille, du fil, une petite outre à eau et des ciseaux. Lorsqu'on lui a demandé : « Pourquoi emportes-tu tout cela ? » Il a répondu : « Ce genre de choses n'affecte pas le *tawakkul* parce que nous avons des devoirs envers Dieu. Or l'homme pauvre n'a généralement qu'un seul vêtement sur lui qui finit par s'user. Et s'il n'a pas sur lui une aiguille et du fil il s'expose à la nudité, ce qui est de nature à invalider sa prière. De même, s'il n'a pas une outre avec lui sa purification est touchée. De ce fait si vous voyez un dévot sans outre, ni aiguille, ni fil vous pouvez contester la validité de sa prière. »

La foi d'un tel homme n'est-elle pas fondée uniquement en raison des moyens ? Et le mouvement de ses pas et le recours à leurs traces lorsqu'il se perd dans la route ne relèvent-ils pas des moyens ? C'est dire que **se dépouiller totalement des moyens est inconcevable rationnellement, légalement et matériellement.**

Certes, il arrive parfois à l'homme sincère et juste de connaître une puissante confiance et un état avec Dieu qui l'amènent à abandonner un moyen qui s'impose à lui comme ils l'amènent à se jeter là où il y a sa perte. Mais en ces moments-là, il agit par Dieu non par lui-même, c'est pourquoi il reçoit du secours de la part de Dieu en fonction de l'état spirituel qu'il traverse. Toutefois cet état qui est passager ne peut durer pour lui et ce n'est pas un état naturel. Ce n'est qu'une attaque qu'il subit sans l'avoir provoquée. D'ailleurs, s'il recherche quelque chose de semblable il ne

l'obtiendra pas. Aussi, s'il abandonne le moyen pendant cet état il est excusé en raison de la force de ce qu'il subit et de son impuissance à user du moyen.

Ces nombreux récits authentiques que l'on raconte sur les spirituels sont des détails qui leur sont arrivés parfois, mais ne sont pas pour autant des voies à pratiquer qu'on a ordonnées ou imposées. C'est pourquoi elles sont devenues une source de discorde et de séduction pour deux groupes d'hommes.

Un groupe a cru qu'il s'agit d'une voie sûre. Aussi ces hommes l'ont-ils pratiquée : quelques-uns se sont cassés les reins et d'autres ont rebroussé chemin et n'ont pu poursuivre la route.

Ceux de l'autre groupe ont contesté les maîtres de cette voie, en considérant qu'ils s'opposaient à la Loi religieuse et à la raison et qu'ils prétendaient posséder un état spirituel plus parfait que celui de l'Envoyé de Dieu ﷺ et de ses Compagnons car aucun de ces derniers ne faisait cela et ne méprisait les moyens.

En effet, l'Envoyé de Dieu ﷺ s'est protégé de deux cuirasses lors de la bataille d'*Uhud* et ne s'est jamais présenté dans les rangées de bataille sans armure comme le feraient les ignorants. De même, il a engagé un guide polythéiste pour lui indiquer le chemin lors de son émigration, lui, par qui Dieu a guidé les êtres des deux mondes et l'a préservé de tous les hommes ; lui qui stockait pour sa famille la nourriture pour une année alors qu'il était le maître de ceux qui assument parfaitement le *tawakkul*, et lorsqu'il voyageait pour combattre ou pour accomplir le grand ou le petit pèlerinage, il emportait avec lui les provisions et tout ce qu'il fallait. Il en était de même de tous ses Compagnons qui étaient les vrais maîtres en matière de *tawakkul*. Et celui, après eux, qui est le plus parfait de ceux qui assument le *tawakkul* ne peut que sentir de loin l'odeur de leur *tawakkul* ou suivre de près leurs traces.

Donc, l'état spirituel du Prophète ﷺ et celui de ses Compagnons constitue un critérium pour les états spirituels afin de distinguer le bon du mauvais. En effet, leurs ambitions spirituelles étaient en matière de *tawakkul*

plus élevées que celles de leurs successeurs. Car leur *tawakkul* porte sur l'éclosion du discernement des cœurs, sur l'adoration de Dieu dans toutes les contrées, sur l'affirmation de Son unicité par tous les hommes et sur la levée des soleils de la foi sur les cœurs.

De ce fait, ils ont rempli les cœurs de guidance et de croyance. Ils ont conquis les contrées infidèles et ils en ont fait des demeures de foi. Les brises du vent du *tawakkul* ont soufflé sur les cœurs de leurs disciples pour les remplir de certitude et de foi. C'est dire que les ambitions spirituelles des Compagnons (*as-Ṣaḥâba*) étaient plus élevées et sublimes pour qu'aucun d'eux ne s'abaisse à diriger la force du *tawakkul* vers quelque chose.

Dans ce second degré, par l'expression « réprimer le caractère hautain de l'âme », l'auteur veut dire que les moyens recherchés peuvent porter sur un poste honorifique en matière d'adoration ou sur une position sociale élevée et sur tout ce qui rapporte considération et estime auprès des gens. Aussi, en les abandonnant, le fidèle réprime le caractère hautain de l'âme et choisit la modestie et l'humilité.

Quant à sa parole : « se consacrer à la préservation des devoirs », cela signifie qu'en abandonnant les moyens, le fidèle se consacre aux obligations et aux devoirs qui font concurrence à ces moyens.

Mais Dieu est plus Savant.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « **Le troisième degré** (3), c'est le *tawakkul* avec la connaissance même du *tawakkul* qui incite à se débarrasser de sa cause. Elle consiste à savoir que le pouvoir de Dieu - qu'Il soit exalté - sur les choses est un pouvoir de domination et de gloire, qu'aucun autre ne peut partager avec Lui pour s'approprier ce pouvoir. En effet, la nécessité de la servitude implique pour le serviteur de savoir que Dieu - qu'Il soit glorifié - est l'unique propriétaire des choses. »

Lorsque l'occupant de ce degré rompt avec les moyens et la demande et dépasse les deux premiers degrés, son *tawakkul* atteint un stade supérieur. Mais cela ne peut se faire qu'après avoir possédé la connaissance de la vérité du *tawakkul* et avoir su qu'il n'a pas encore atteint cette station. Ainsi, cette

connaissance l'incite à se débarrasser de la cause du *tawakkul*, c'est-à-dire qu'il ne s'arrête plus à cette cause pour pouvoir le connaître dans sa vérité. Il peut alors connaître le *tawakkul* d'une connaissance qui le pousse à faire abstraction de sa cause.

Ensuite, l'auteur a indiqué la connaissance par laquelle il connaît la cause du *tawakkul* en disant : « Elle consiste à savoir que le pouvoir de Dieu - qu'Il soit exalté - sur les choses est un pouvoir de gloire » c'est-à-dire un pouvoir d'interdiction, de puissance et de domination qui empêche quiconque de partager avec Lui la possession d'une chose. Car Il est Le Glorieux qui ne partage pas avec autrui le moindre atome de Son royaume ou de Sa gloire. En effet, celui qui assume le *tawakkul* voit qu'il possède quelque chose dont Dieu est le Garant. Or cela est en fait contraire à la réalité des choses. Car personne ne partage avec Dieu la moindre parcelle de toute l'affaire. Voilà pourquoi l'auteur dit : « Qu'aucun autre ne peut partager avec Lui pour s'approprier ce pouvoir. » Donc, le *tawakkul* est une pure confiance et soumission à Celui qui détient toute l'affaire.

La connaissance du serviteur, qui consiste à savoir que Seul Dieu - qu'Il soit exalté - se réserve le pouvoir de posséder toutes les choses et qu'aucun autre ne partage avec Lui le moindre atome de l'univers, cette connaissance constitue l'une des plus fortes raisons de son *tawakkul* et l'une de ses plus grandes motivations. Et lorsqu'il réalise cela sur le plan de la connaissance et du savoir et qu'il le vit spirituellement comme un état dans son cœur, il ne peut faire autrement que de compter avec son cœur sur Dieu, d'avoir confiance en Lui, de s'en remettre à Lui, d'avoir la sérénité auprès de Lui seulement parce qu'il sait que ses besoins, son indigence, ses nécessités et tous ses intérêts sont détenus uniquement par Dieu, non par autrui.

Comment son cœur peut-il dans ces conditions échapper au *tawakkul* ?

La motivation du *tawakkul* consistera alors dans le fait que son cœur se tourne vers celui qui ne partage rien du pouvoir de Dieu et ne possède rien dans les cieux et la terre. Le fidèle s'emploie alors à débarrasser son *tawakkul* de cette motivation. Certes, il doit également se débarrasser d'une

deuxième motivation, à savoir la considération et la vision de son *tawakkul* car cela n'est qu'une manière de se tourner vers les mondes de son âme, puis d'une troisième motivation, à savoir de dépenser l'énergie de son *tawakkul* dans quelque chose qui lui est plus cher que Dieu. Voilà les trois motivations du *tawakkul*.

Donc, la finalité du *tawakkul* c'est la soumission totale. En cela il relève des plus spécifiques stations des hommes de la connaissance spirituelle, conformément à ce que le Prophète ﷺ répétait dans son invocation : « Mon Dieu ! Je me soumets à Toi et je m'en remets totalement à Toi. » Dieu - qu'Il soit exalté - dit au sujet du fidèle croyant de la famille du Pharaon : ﴿… ***Je confie mon sort à Dieu. Dieu voit parfaitement Ses serviteurs.*** ﴾ (Coran : XL/44) Et, immédiatement, la récompense de cette soumission fut la parole divine suivante : ﴿ ***Dieu préserva ce croyant de leurs méchantes ruses…*** ﴾ (Coran : XL/45)

La demeure spirituelle de la patience

منزلة الصبر

La demeure de la patience (*ṣabr*) relève des demeures du verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons et c'est de Toi que nous implorons l'assistance.*** ﴾

L'imâm Ahmad - que Dieu le prenne en miséricorde - disait que la patience est mentionnée dans environ quatre-vingt dix passages du Coran.

Il faut savoir que la patience (*as-ṣabr*) est obligatoire selon le consensus de la Communauté musulmane et elle constitue **la moitié de la foi**. En effet, la foi est constitué de deux moitiés : une moitié couverte par la patience (*as-sabr*) et une moitié couverte par l'action de grâce (*al-shukr*).

Du reste, *as-ṣabr* est évoquée dans le Coran sous seize formes.

La première : c'est sa recommandation, comme dans les versets suivants : ﴿ ***Ô vous qui croyez ! Aidez-vous de la patience et de la prière. Dieu est avec ceux qui sont patients*** ﴾ (Coran : II/153) ; ﴿ ***Demandez l'aide de la patience et de la prière…*** ﴾ (Coran : II/45) ; ﴿ ***Ô vous qui croyez ! Soyez patients ! Encouragez-vous mutuellement à la patience*** ﴾ (Coran : III/200) ; ﴿ ***Sois patient ! Ta patience vient de Dieu…*** ﴾ (Coran : XVI/127)

La deuxième : c'est l'interdiction de ce qu'il en est contraire comme dans les versets suivants : ﴿ ***Sois patient, comme ont été patients ceux des Prophètes doués d'une ferme résolution. Ne cherche pas à hâter quoi que ce soit, pour ces gens-là…*** ﴾ (Coran : XLVI/35) ; ﴿ ***Quiconque tourne le***

dos en ce jour... ﴿ *(Coran : VIII/16)* car le fait de tourner le dos à l'ennemi est contraire à la patience et à l'endurance ; ﴾ ***...Ne rendez pas vaines vos œuvres !*** ﴿ (Coran : XLVII/33) car le fait de les rendre vaines est un abandon de la patience qui permet de les parfaire ; ﴾ ***Ne perdez pas courage ; ne vous affligez pas...*** ﴿ (Coran : III/139) car l'affliction relève du manque de patience.

La troisième : c'est l'éloge des hommes patients comme dans les versets suivants : ﴾ ***Pour ceux qui sont patients, sincères et pieux ; pour ceux qui font l'aumône et qui implorent, dès l'aube, le pardon de Dieu*** ﴿ (Coran : III/17) ; ﴾ ***...Ceux qui sont patients dans l'adversité, le malheur et au moment du danger : Voilà ceux qui sont justes ! Voilà ceux qui craignent Dieu !*** ﴿ (Coran : II/177) Et les versets de ce genre sont nombreux dans le Coran.

La quatrième : c'est que Dieu - qu'Il soit glorifié - s'impose leur amour comme dans ce verset : ﴾ ***...Dieu aime ceux qui sont patients*** ﴿ (Coran : III/146)

La cinquième : c'est le fait que Dieu s'impose leur compagnie. Il s'agit d'une compagnie particulière qui implique leur préservation, leur assistance et le soutien. C'est donc la compagnie avec la science et la protection comme dans les versets suivants : ﴾ ***...Soyez patients. Dieu reste avec les patients*** ﴿ (Coran : VIII/46) ; ﴾ ***...Dieu est avec ceux qui sont endurants.*** ﴿ (Coran : II/153)

La sixième : c'est le fait que Dieu indique que la patience est meilleure pour ceux qui l'adoptent comme dans ces versets : ﴾ ***...Mais si vous êtes patients, c'est mieux pour ceux qui sont patients*** ﴿ (Coran : XVI/126) ; ﴾ ***...Mais il est meilleur pour vous d'être patients...*** ﴿ (Coran : IV/25)

La septième : c'est le fait que Dieu s'impose de les rétribuer pour leurs meilleures œuvres comme dans le verset suivant : ﴾ ***...Oui, Nous donnerons leur récompense à ceux qui auront été constants, en fonction de leurs meilleures actions*** ﴿ (Coran : XVI/96)

La huitième : c'est le fait que Dieu - qu'Il soit glorifié - s'impose en leur faveur une incommensurable récompense comme dans le verset suivant : ﴿ *...Ceux qui sont constants recevront leur incommensurable récompense.* ﴾ (Coran : XXXIX/10)

La neuvième : c'est l'annonce de la bonne nouvelle pour ceux qui sont patients comme dans le verset suivant : ﴿ *Nous vous éprouvons par un peu de crainte, de faim ; par des pertes légères de biens, d'honneurs ou de récoltes. Annonce la bonne nouvelle à ceux qui sont patients* ﴾ (Coran : II/155)

La dixième : c'est le fait de leur garantir l'assistance et la victoire comme dans le verset suivant : ﴿ *Oui, si vous êtes patients, si vous craignez Dieu et que vos ennemis foncent sur vous, votre Seigneur vous enverra en renfort cinq mille de Ses anges qui se lanceront sur eux* ﴾ (Coran : III/125) ou comme dans cette parole du Prophète ﷺ : « Et sache que la victoire est du côté de la patience. »

La onzième : Dieu - qu'Il soit exalté - nous informe que les hommes patients sont ceux doués d'une grande détermination comme dans le verset suivant : ﴿ *Mais celui qui est patient et qui pardonne fait montre des meilleures dispositions* ﴾ (Coran : XLII/43)

La douzième : Dieu indique que seuls les patients reçoivent les œuvres pies, les récompenses et les parts heureuses comme dans les versets suivants : ﴿ *...Malheur à vous ! La récompense de Dieu est meilleure pour celui qui croit et qui fait le bien. Ceux qui sont constants seront les seuls à la recevoir* ﴾ (Coran : XXVIII/80) ; ﴿ *Mais cela n'est offert qu'à ceux qui sont patients ; cela n'est offert qu'à celui qui possède déjà un don incommensurable.* ﴾ (Coran : XLI/35)

La treizième : Dieu indique que seuls les patients tirent profit des signes et des leçons comme dans les versets suivants : ﴿ *Oui, Nous avons envoyé Moïse avec Nos signes : Fais sortir ton peuple des ténèbres vers la lumière, rappelle-lui les jours de Dieu. Il y a vraiment là des signes pour tout homme constant et reconnaissant* ﴾ (Coran XIV/5) ; ﴿ *...Nous avons*

perpétué leur souvenir dans les légendes, mais Nous les avions totalement anéantis. Il y a vraiment là des signes pour tout homme patient et reconnaissant ﴾ (Coran : XXXIV/19) ; ﴿ ***On voit, parmi Ses signes, les vaisseaux, semblables sur la mer, à des points de repère dans le désert. Il apaise le vent quand Il veut et les vaisseaux restent immobiles à la surface de l'eau. Il y a vraiment là des signes, pour tout homme constant et reconnaissant*** ﴾ (Coran : XLII/32-33)

La quatorzième : c'est le fait d'indiquer que ce sont les hommes patients qui ont obtenu le succès, la délivrance et l'entrée au Paradis comme dans le verset suivant : ﴿ ***Les Anges entreront auprès d'eux, par toutes les portes. Et leur diront : Que la paix soit sur vous, parce que vous avez été constants. Réjouissez-vous de la demeure finale. Quelle est excellente !*** ﴾ (Coran : XIII-23/24)

La quinzième : c'est le fait que la patience confère à celui qui l'endure le degré de l'imamat. En effet, j'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire : « C'est grâce à la patience et à la certitude que s'obtient l'imamat dans la religion. » Ensuite, il a récité la parole de Dieu - qu'Il soit exalté - : ﴿ ***Nous avons suscité des chefs (des imâms) parmi eux. Ils les dirigeaient sur Notre ordre, quand ils étaient constants et qu'ils croyaient fermement à Nos signes*** ﴾ (Coran : XXXII/24)

La seizième : le fait que la patience soit intimement liée aux stations de l'Islam et de la foi. En effet, Dieu - qu'Il soit glorifié - a lié la patience à la certitude, à la croyance, à la crainte révérencielle, à la soumission confiante, à l'action de grâce, aux œuvres pies et à la miséricorde.

Voilà pourquoi la patience par rapport à la foi est comparable à la tête par rapport au corps. Ainsi, point de foi pour celui qui est démuni de patience au même titre que point de corps pour celui qui n'a pas de tête. 'Umar Ibn al-Khattâb - que Dieu soit satisfait de lui - disait : « La meilleure vie que nous avons eue nous l'avons obtenue grâce à la patience. » Le Prophète ﷺ a indiqué dans un *hadîth* authentique que la patience « est une lumière. » Il a dit aussi : « Celui qui endure, Dieu le fait patienter. » Il est dit également dans un autre *hadîth* authentique : « Comme est étonnante

l'affaire du croyant ! Toute son affaire est du bien pour lui. Et il n'en est ainsi pour personne d'autre que le croyant. S'il passe par des moments agréables, il rend grâce à Dieu et c'est un bien pour lui ; s'il traverse des moments durs, il endure et c'est du bien pour lui. »

Il a dit aussi à la femme noire qui avait des crises de démence et qui lui a demandé de faire des invocations en sa faveur : « Si tu veux, tu peux endurer et tu auras le Paradis. Et si tu veux, j'invoquerai Dieu pour qu'Il te guérisse. » Elle a répondu : « Invoque seulement Dieu pour que je ne me découvre pas pendant mes crises. Et il a invoqué Dieu en sa faveur. »

De même, il a recommandé aux Ansârs (les Auxiliaires) d'endurer ce qu'ils subiront après lui comme préférence d'autrui par rapport à eux.

Il a recommandé également l'endurance au moment de la rencontre avec l'ennemi et devant les épreuves, puis il a indiqué que la patience « c'est d'endurer le premier choc. »

Le Prophète ﷺ a recommandé à l'homme éprouvé les choses les plus bénéfiques pour lui, à savoir la patience et le fait de se réconforter par la récompense qu'il escompte, car cela atténue son épreuve et accroît sa rétribution. Il faut savoir en effet que la crainte, l'emportement et les plaintes ne font qu'aggraver l'épreuve et anéantir la récompense.

Enfin, le Prophète ﷺ a indiqué que la patience est entièrement du bien. Il a dit en ce sens : **« Personne n'a reçu de bien meilleur et plus vaste que la patience. »**

Etymologiquement, le vocable *as-sabr* (la patience) signifie la retenue et la cessation comme dans cette parole divine : ﴾ ***Impose à ton âme la compagnie de ceux qui, matin et soir, invoquent leur Seigneur en désirant Sa Face…*** ﴿ (Coran : XVIII/28) C'est-à-dire retiens ton âme pour rester avec eux.

Donc, **la patience consiste à retenir l'âme pour ne pas se laisser aller à la crainte et à l'emportement, à retenir la langue pour ne pas se plaindre et à retenir les membres pour éviter toute perturbation.**

Ainsi la patience est de trois sortes : une patience pour endurer l'obéissance à Dieu, une patience pour ne pas désobéir à Dieu et une patience pour supporter les épreuves de Dieu. Les deux premières sont une patience pour endurer tout ce qui se rapporte à l'acquisition par le serviteur et la troisième à ce qui ne comporte aucune acquisition de sa part.

D'ailleurs, j'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire ceci : « La patience de Yûsuf (Joseph) qui a consisté à résister à la tentation de la femme d'al-'Azîz (Le Pharaon) fut plus parfaite que son endurance lorsque ses frères l'ont jeté dans le puits, l'ont vendu et l'ont séparé de son père, car dans ce dernier cas il s'agit de choses qu'il a subies sans choix ni acquisition de sa part. Ce sont des choses où le serviteur n'a d'autre solution que l'endurance. Quant à son attitude de résistance face à la désobéissance, c'est une patience de choix, de consentement et de combat de l'âme. D'autant plus qu'il y avait des motifs susceptibles de renforcer les raisons de l'acceptation de l'invitation de cette femme. En effet, Joseph était jeune et l'attirance vers elle était forte. Il était célibataire dépourvu de compensations qui détournent son désir. Il était étranger, et l'étranger est moins pudique dans son pays d'accueil que lorsqu'il se trouve dans son pays parmi ses compagnons, ses connaissances et ses proches. Il était esclave et l'esclave ne possède généralement pas la retenue que possède l'homme libre. En plus, la femme était très belle et de haute lignée. Elle était la maîtresse de la maison et son mari était absent. De plus, c'est elle qui l'avait invité en insistant et en le menaçant même, s'il se dérobait, par la prison et l'humiliation. Mais, malgré tous ces motifs, il a résisté patiemment par choix et par préférence de ce qu'il obtiendra auprès de Dieu. Donc, tout cela est bien différent de son attitude dans le puits où il a enduré ce qui ne relève pas de son acquisition et de son fait »

Ibn Taymiyya a dit également : « L'endurance pour s'acquitter des actes d'obéissance est plus parfaite et meilleure que celle d'éviter les interdits. En effet l'intérêt que recèle l'acte d'obéissance est plus agréable pour le Législateur que celui qu'implique l'abandon d'un péché, au même titre que le méfait que recèle la désobéissance Lui est plus détestable que le méfait qu'implique l'effectivité du péché. »

D'ailleurs Ibn Taymiyya - que Dieu le prenne en miséricorde - a laissé un ouvrage où il a traité vingt aspects de cette question. Mais ce n'est pas le lieu de les évoquer. Car ce qui nous importe ici c'est de parler de la patience, de sa réalité, de ses degrés et de sa position dans l'échelle des vertus. Que Dieu nous assiste pour le faire !

Il y a trois sortes de patience : une patience par Dieu, une patience pour Dieu et une patience avec Dieu.

La première consiste à **implorer** Son assistance, à voir que c'est Lui qui permet d'endurer et à constater que la patience du serviteur est possible grâce à Son Seigneur non à lui-même, comme Dieu - qu'Il soit exalté - l'a dit : ﴾ ***Sois patient ! Ta patience vient de Dieu…*** ﴿ (Coran : XVI/127), c'est-à-dire s'Il ne t'accorde pas l'endurance, tu ne pourras pas patienter.

La deuxième, c'est la patience **pour** Dieu. Elle consiste en ceci : le motif qui pousse le serviteur à patienter c'est l'amour de Dieu, le désir de Sa Face et la recherche de Sa proximité, et ce n'est pas pour montrer la force de l'âme ou pour faire plaisir aux créatures, etc…

La troisième, c'est la patience **avec** Dieu. Elle consiste en ce que, en matière de foi, le serviteur patiente avec la volonté de Dieu et avec Ses prescriptions religieuses en imposant à son âme de s'y tenir, de cheminer selon leur rythme, de se fixer là où elles se fixent et de se diriger là où elles se dirigent. Voilà ce que veut dire le fait que le serviteur soit patient avec Dieu, c'est-à-dire qu'il impose à son âme de dépendre des commandements de Dieu et de ce qu'Il aime. C'est d'ailleurs le genre de patience le plus dur et le plus difficile et il est propre aux justes.

Al-Junayd disait : « Le cheminement depuis le bas monde jusqu'à la vie future est aisé et facile pour le croyant. Mais le fait de se séparer des créatures pour Dieu est difficile. »

Le cheminement de l'âme vers Dieu est lui aussi ardu. Mais la patience avec Dieu est encore plus difficile. On l'a interrogé sur la signification de la patience et il a répondu par ceci : « c'est d'avaler l'amertume sans se renfrogner. »

De son côté Dhû al-Nûn al-Misrî disait : « La patience, c'est de s'éloigner de la désobéissance, de se calmer au moment d'avaler les dures épreuves et de montrer de la richesse lorsque la pauvreté gagne le terrain de l'existence. »

Un sage a dit : « La patience, c'est de tenir bon devant les épreuves dans le respect des règles de convenance. » On a dit également : c'est l'extinction dans les épreuves sans aucune manifestation ou plainte. Un autre a dit : « C'est d'accoutumer l'âme à s'attaquer à ce qui n'est pas agréable. » On a dit encore : « C'est de cohabiter avec les épreuves dans la bonne intelligence de la même manière qu'on cohabite avec la bonne santé. »

'Amr Ibn 'Uthmân disait : « C'est de se tenir ferme devant Dieu et de recevoir Ses épreuves avec grand cœur. »

Ibrâhîm al-Khawâs disait : « C'est de se tenir ferme devant les prescriptions du Livre Saint et de la Sunna. »

Yahyâ Ibn Mu'âdh disait : « La patience des amants est plus dure que celle des ascètes. C'est vraiment étonnant ! Comment peuvent-ils être patients ? »

On a dit aussi : « La patience, c'est d'implorer l'assistance de Dieu » ; « C'est l'abandon de la plainte » ; « La patience, c'est de consentir à la perte de ton âme pour plaire à celui que tu aimes » ; « Les degrés des patients sont au nombre de cinq : *as-sâbir, al-mustabîr, al-mutasâbir, as-sabûr et as-ṣabbâr*. Le premier c'est *as-ṣâbir* c'est le terme générique pour qualifier le patient. *Al-muṣtabîr* est celui qui acquiert la patience et s'en remplit. *Al-mutaṣâbir* est celui qui l'affecte et l'impose à son âme. *As-ṣabûr* est celui qui fait preuve d'une grande patience, dont l'endurance est plus consistance que celle des autres. *As-ṣabbâr* est celui qui endure beaucoup. Ce dernier se caractérise par l'ampleur et la quantité. Celui d'avant par la qualité et la modalité. »

'Alî Ibn Abî Tâlib - que Dieu soit satisfait de lui - disait : « La patience est une monture qui ne trébuche pas. »

Un homme s'arrêta devant Shiblî et lui demanda : « Quelle est la patience la plus difficile pour les patients ? » Il lui répondit : « C'est la patience en Dieu. » L'homme qui interrogeait rétorqua : « Non » Shiblî lui dit alors : « C'est la patience **pour** Dieu » L'homme dit : « Non » Shiblî répondit à nouveau : « C'est la patience **avec** Dieu » L'homme dit encore : « Non » Alors Shiblî lui demanda : « Laquelle alors ? » L'homme affirma : « C'est la patience **devant** Dieu » A ces mots Shiblî lança un cri qui faillit l'emporter.

Pour sa part, al-Jarîrî a nuancé : « *As-sabr* (la patience) c'est de ne pas introduire de différence entre l'état de l'hostilité et celui de l'amour, tout en restant calme dans les deux cas. Quant au *taṣabbur* (l'affectation de la patience), c'est d'être calme en présence des malheurs tout en ressentant la pesanteur de l'épreuve. »

De son côté, 'Alî al-Daqqâq disait : « Les patients ont emporté la gloire dans les deux demeures parce qu'ils ont obtenu de Dieu Sa compagnie. En effet, Dieu est avec ceux qui sont patients. »

On a dit à propos de la parole divine : ﴿ ***Ô vous qui croyez ! Patientez, encouragez-vous mutuellement à la patience et tenez-y fermement …*** - Iṣbirû wa-ṣâbirû wa-râbiṭû - ﴾ (Coran : III/200), qu'il s'agit d'une progression du plus bas au plus haut.

En effet, *as-ṣabr* est inférieur à la *muṣâbara*, la *muṣâbara* est inférieure à la *murâbaṭa* et cette dernière signifie le fait de lier et de tenir fermement. D'où vient le substantif *murâbiṭ*, parce que les *murâbiṭûn* sont ceux qui enchaînent leurs chevaux pour attendre les épreuves du combat. Ensuite, on a appliqué le qualificatif *murâbiṭ* à tout homme qui a retenu son âme en vue d'une obéissance qu'il attend. C'est comme dans cette parole de l'Envoyé de Dieu ﷺ : « Voulez-vous que je vous indique comment Dieu efface les péchés et élève en degrés ? C'est par le renouvellement des ablutions mineures (*al-wuḍû'*) malgré les désagréments, la multiplication des pas vers les mosquées et par l'attente de la prière après la prière. Voilà le *ribâṭ*, voilà le *ribâṭ* »

Il a dit aussi : « Rester un seul jour dans le *ribâṭ* pour Dieu vaut le bas monde et ce qu'il renferme. »

Un sage a dit : « **Endurez avec vos âmes l'obéissance à Dieu. Endurez avec vos cœurs les épreuves pour Dieu et accrochez-vous avec vos secrets intimes à la nostalgie de Dieu**. »

On a dit encore : « Patientez en Dieu. Endurez par Dieu et maintenez-vous avec Dieu » ; « Patientez dans l'aisance, endurez les moments de difficultés et les épreuves, tenez-vous fermement dans la demeure de l'ennemi et craignez le Dieu des cieux et de la terre, peut-être gagnerez-vous la demeure de l'existence éternelle. »

Ainsi *as-ṣabr* (la patience) est l'affaire de ton âme, l'endurance est une affaire entre toi et ton ennemi, et la *murâbaṭa* c'est de tenir ferme et de se préparer à toute éventualité. De même que le *ribât* consiste à garder les points frontaliers pour parer à toute attaque de l'ennemi, de même le *ribât* intérieur consiste à garder les parages du cœur contre toute attaque de Satan pour l'empêcher de le posséder, de le dévaster ou de le ruiner.

On a dit également : « **Ingurgite la patience. Si elle te tue, tu mourras comme un martyr, et si elle te vivifie, tu vivras dans la gloire**. »

« La patience pour Dieu est une richesse, la patience par Dieu est une survivance, la patience en Dieu est une épreuve, la patience avec Dieu est une marque de fidélité, la patience devant Dieu est une marque d'hostilité. La patience qui consiste à se retenir devant la demande est le signe de la réussite et la patience devant les épreuves est le signe de la délivrance. »

« L'état du serviteur avec Dieu constitue son *ribât* et tout ce qui est autre que Dieu est synonyme d'ennemi. »

Il est rapporté dans le livre *al-Adâb* de Al-Bukhârî : « On a interrogé l'Envoyé de Dieu ﷺ sur la foi et il a répondu : "C'est la patience et la bonté ". » Ceci relève du langage globalisant le plus performant car il embrasse toutes les stations spirituelles de la foi, depuis la première jusqu'à la dernière.

En effet, on exige de l'âme deux choses :

Offrir et donner ce qu'on lui recommande de faire ; or c'est la **bonté** qui est le support de cette exigence,

Et abandonner ce qu'on lui interdit et s'en éloigner ; or c'est la **patience** qui est le support de cette autre exigence.

Dieu - qu'Il soit glorifié et exalté - a recommandé dans Son Livre Saint la bonne patience, la bonne mansuétude et la bonne séparation. A ce propos, j'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire : « La bonne patience, c'est celle où il n'y a aucune plainte, ni en elle, ni avec elle ; la bonne mansuétude, c'est celle qui ne renferme aucun reproche ; et la bonne séparation, c'est celle qui ne comporte aucun ennemi. »

Il est rapporté dans une tradition israélite que : « Dieu a révélé ceci à l'un de Ses Prophètes : "J'ai imposé des épreuves à Mon serviteur et il M'a imploré. J'ai fait traîner la réponse et il s'est plaint de Moi. J'ai alors dit : Mon serviteur ! Comment vais-Je te préserver d'une chose par laquelle Je te prends en miséricorde ?" »

Ibn 'Unayna comprenait ainsi la parole divine : ﴾ ***Et Nous avons désigné parmi eux des dirigeants, quand ils eurent enduré avec constance ; ils guidaient par Notre ordre et croyaient avec certitude en Nos signes*** ﴿ (Coran : XXXII/24) : Ils ont tenu à l'essentiel de l'affaire, c'est pourquoi Dieu a fait d'eux des dirigeants.

On a dit aussi : « Le meilleur dans la patience des dévots c'est d'être préservé, et le meilleur dans la patience des amants c'est d'être rejeté. »

Cela dit, la plainte à Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - ne contredit pas la patience. En effet Ya'qûb (Jacob) - que la paix soit sur lui - a promis la patience et il faut savoir que lorsqu'il promet, un Prophète tient toujours sa promesse.

Ensuite, sans contradiction, ﴾ ***Il dit : Je ne fais que me plaindre à Dieu de mon déchirement et de ma tristesse…*** ﴿ (Coran : XII/86)

De même, Dieu nous a informés au sujet du prophète Ayyûb (Job) qu'Il l'a trouvé patient. Pourtant, Ayyûb a dit : ﴾ ...***Le mal m'a touché dans mon corps et Tu es le plus Miséricordieux de tous les miséricordieux*** ﴿ (Coran : XXI/83)

A vrai dire, **ce qui contredit la patience c'est le fait de se plaindre de Dieu et non pas celui de se plaindre à Dieu.**

C'est, par exemple, le cas de celui qui a vu un homme se plaindre à un autre de la misère et de l'indigence. Il l'a interpellé en ces termes : « Ô Toi ! Tu te plains à celui qui ne te prend pas en miséricorde de Celui qui te prend en miséricorde. »

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La patience, c'est de maintenir l'âme dans le désagréable et de retenir la langue contre toute plainte. C'est l'une des stations spirituelles la plus difficile pour les gens du commun, la plus effrayante sur la voie de l'amour et la plus étrange sur le chemin du *tawhîd* (affirmation de l'unicité divine). »

Cette station est difficile pour les gens du commun, parce que celui qui s'y trouve est un novice sur la voie ; il ne possède ni la pratique pour le cheminement, ni l'entraînement de celui qui est habitué à la traversée des demeures et des stations. Ainsi, dès que les épreuves le touchent, il est gagné par l'affolement ; il lui est alors difficile de supporter le malheur et il ne lui est pas facile de retrouver la patience. Car il ne fait pas partie de ceux qui sont rompus aux exercices spirituels pour occuper le terrain de la patience, ni de ceux qui se sont donnés à la voie de l'amour pour se réjouir des épreuves et faire plaisir à son Bien-Aimé.

La patience est effrayante sur la voie de l'amour parce qu'elle implique la réjouissance de l'amant devant les épreuves que lui impose Son Bien-Aimé. Or la patience implique que le patient contraigne son âme à l'accepter même s'il déteste cela.

Il y a un point spirituel subtil à relever à propos de cette frayeur que confère la patience sur la voie de l'amour. Ceci parce que la jouissance de l'épreuve dans l'amour relève des exigences de la **familiarité** et du

réconfort du cœur auprès du Bien-Aimé. Ainsi, en ressentant la douleur au point d'avoir besoin de la patience, sa familiarité se transforme en une solitude effrayante. Du reste sans cette frayeur, il ne sentirait pas la douleur qui implique la patience.

Si l'auteur estime que cette attitude spirituelle est étrange sur la voie du *tawhîd,* c'est parce qu'à ce niveau la patience comporte une forte prétention. En effet, celui qui est patient prétend posséder, à travers son état spirituel, la force d'être ferme. Or cela constitue de sa part une prétention à posséder une grande puissance. Ce qui est de nature à heurter le dépouillement qu'implique le *tawhîd*. En réalité, nul ne possède la force car toute force appartient à Dieu. Et il n'y a de force et de puissance que par Dieu, Le Très-Haut, Le Tout-puissant !

Voilà la raison pour laquelle la patience peut être considérée comme étrange sur la voie du *tawhîd,* ou plutôt, la chose la plus étrange comme il dit. Parce que le *tawhîd* ramène les choses à Dieu tandis que la patience ramène les choses à l'âme. Or affirmer l'âme dans le *tawhîd* est chose étrange et répréhensible. Tel est l'essentiel de ce que dit l'auteur à ce sujet et il relève de ses propos les plus étranges…

Nous pensons que la patience est l'une des stations spirituelles les plus indispensables pour les amants. Ils en ont besoin plus que de toute autre demeure spirituelle.

En plus, de toutes les demeures sur la voie du *tawhîd* c'est la plus notoire et la plus évidente.

Si l'on dit : « Comment le besoin de l'amant peut-il être impérieux en matière de patience alors que celle-ci est contraire à la perfection de l'amour, car la patience n'a sa raison d'être que s'il y a résistance de l'âme au bon vouloir du Bien-Aimé ? »

On répond par ceci : Là réside justement la subtilité spirituelle qui fait de la patience la station spirituelle la plus indispensable sur la voie de l'amour. Parce qu'il s'agit de la station la plus intime à cette voie, par laquelle on distingue l'amour authentique de celui qui est défectueux, celui

qui est sincère de celui qui est fallacieux. En effet, grâce à la force de la patience d'endurer les désagréments pour plaire au bon vouloir du Bien-Aimé, on reconnaît l'authenticité de l'amour.

L'amour de la plupart des gens est donc mensonger, parce qu'ils prétendent tous à l'amour de Dieu - qu'Il soit exalté -, mais lorsqu'Il les éprouve par les désagréments, ils se détachent de la réalité de l'amour. Seuls les patients restent fermes dans cette voie. Ainsi, s'ils ne supportent pas les difficultés et n'endurent les désagréments grâce à l'amour, ils ne peuvent affirmer autrement l'authenticité de leur amour. Ce qui montre à l'évidence que le plus grand parmi eux en matière d'amour est celui qui est le plus patient.

Voilà pourquoi Dieu - qu'Il soit exalté - a réservé la qualification par la patience à l'élite de Ses amis. Il a dit de Son Bien-Aimé Ayyûb (Job) : ﴿ ***...Nous l'avons trouvé patient*** ﴾ (Coran : XXXVIII/44) Puis, dans la suite du verset, Il l'a loué en disant : ﴿ ***Quel excellent serviteur ! Il est plein de repentir.*** ﴾

Il a également recommandé à la créature qui Lui est la plus chère d'endurer Son décret, et Il a indiqué que sa patience vient de Lui. Il a réservé le meilleur éloge aux patients, leur garantissant la plus grande récompense, soumettant la rétribution des autres à la stricte comptabilité et libérant la leur de tout calcul. Il a aussi (comme il a été déjà signalé) intimement lié la patience aux stations de l'Islam, de la foi et de la perfection en faisant d'elle l'alter ego de la certitude, du *tawakkul*, de la foi, des œuvres et de la crainte révérencielle.

D'ailleurs, il n'y a rien dans la contrainte des âmes à une douleur qu'elles peuvent endurer et ressentir qui puisse mettre en cause leur amour et leur affirmation de l'unicité divine, car leur sensibilité et leur rejet par rapport à la douleur est quelque chose de tout à fait naturel, comme leur réaction par rapport à la nourriture et à son absence. C'est dire qu'il est impossible de nier totalement les exigences de l'âme, autrement celle-ci ne serait plus humaine. Les épreuves n'auraient plus aucun sens et on aurait affaire à un autre monde.

Il faut dire, d'ailleurs, que la patience et l'amour ne sont pas incompatibles. Ils sont plutôt harmonieux et ils possèdent une grande affinité entre eux.

Celui qui voit que sa patience est par Dieu, pour Dieu et avec Dieu et constate qu'il endure grâce à Dieu - qu'Il soit exalté - et non pas grâce à lui-même, celui-là n'est pas affecté dans son amour par la frayeur et dans son *tawhîd* par l'étrangeté. En effet, pour ce qui est de la patience dans l'obéissance (en imposant à l'âme de s'y attacher) et face à la désobéissance (en empêchant l'âme d'y succomber), où est la frayeur ou l'étrangeté en tout cela ?

Si l'on dit : « Si le fidèle fait cela volontairement, par amour, par consentement et par préférence, ce n'est plus la patience qui le pousse à cela. Dans cet état, sa patience sera forcément accompagnée de frayeur et d'étrangeté, en raison de l'incompatibilité de son état avec celui de l'amour. »

On répondra par ceci : il n'y a aucune incompatibilité dans ce cas de figure. Car sa patience est incluse alors dans son consentement. C'est ce dernier qui est déterminant et ce n'est pas la patience qui est inexistante. Tout simplement en raison de la puissance de la domination de l'amour, du consentement et de la préférence de la volonté du Bien-Aimé, le terrain et la demeure sont occupés par le consentement sous la pression de l'état spirituel du moment. Mais la patience reste incluse dans cet état qu'aucun ne peut nier.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La patience comporte trois degrés. Le premier (1) c'est la patience de résister à la désobéissance en constatant la menace (divine) pour préserver la foi et pour éviter ce qui est illicite. Mais ce qu'il en est encore meilleur, c'est la patience de résister à la désobéissance par pudeur. »

(1) L'auteur indique ici que la patience devant la désobéissance à deux motifs et deux intérêts.

Pour ce qui est des motifs, le premier c'est la crainte de s'exposer à la menace qui lui est afférente et le second c'est la pudeur devant le Seigneur - qu'Il soit béni et exalté - de se servir de Ses bienfaits pour Lui désobéir et Lui opposer des actes graves.

Quant aux deux utilités, ce sont la préservation de la foi et la crainte de l'interdit et de l'illicite.

S'agissant de la crainte de s'exposer à la menace, elle est motivée par la force de la foi dans l'information qui la rapporte et par la reconnaissance de ce qu'elle renferme.

S'agissant de la pudeur, elle est motivée par la profondeur de la connaissance et par la contemplation de la signification des Noms et des attributs divins. Mais ce qui est encore meilleur, c'est lorsqu'elle est motivée par l'appel de l'amour. Car dans ce cas le fidèle renonce à sa désobéissance par amour pour Lui.

S'agissant des deux utilités, la préservation de la foi pousse à renoncer à la désobéissance car forcément celle-ci diminue la foi, ou même l'emporte, ou affecte sa beauté et son embellissement, éteint sa luminosité, affaiblit sa force, ou affecte son fruit. Cette question inéluctable entre le péché et la croyance fut mise en évidence grâce au constat, à l'information et à la raison, comme cela est attesté par la parole du Prophète ﷺ : « Le fornicateur ne fornique pas si, au moment de passer à l'acte, il est croyant. Il ne commet pas de vol si, au moment de passer à l'acte, il est croyant. Il ne porte pas atteinte aux honneurs si, au moment où les gens lèvent le regard pour le voir passer à l'acte, il est croyant. Prenez garde donc car la repentance s'offre à tout instant. »

Quant à la crainte de s'exposer à l'illicite, cela consiste à endurer beaucoup de choses licites par crainte d'être conduit à ce qui est illicite. Mais comme la pudeur est l'apanage des âmes nobles, généreuses et pures, celui qui l'incarne connaît un état spirituel supérieur à celui des gens de la crainte. En effet, dans la pudeur devant Dieu, il y a suffisamment d'indications sur la vigilance devant Lui et la présence du cœur. Et dans la

pudeur, il y a du respect et de la vénération qu'on ne retrouve pas dans le motif de la crainte.

En résumé, **celui qui est motivé par la crainte, son cœur est présent avec le châtiment, et celui qui est motivé par la pudeur, son cœur est présent avec Dieu**. En effet, le craintif considère son âme et la façon de la protéger et le pudique considère son Seigneur et Sa grandeur. Il reste que dans les deux cas il s'agit des stations spirituelles des gens de la foi. Néanmoins la pudeur est plus proche de la station de l'excellence et de la perfection (*al-iḥsân*). Car celui qui l'assume occupe sa position comme s'il voyait Dieu, d'où le jaillissement de la pudeur à travers les ressources de son cœur.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le second degré (2) c'est la patience d'endurer l'obéissance en l'observant dans la régularité, en l'entretenant par la sincérité et en l'embellissant par la science. »

Ceci prouve que pour notre auteur l'accomplissement de l'obéissance importe plus que le renoncement à la désobéissance, de sorte que le fait d'endurer la première soit supérieur en degré au fait de renoncer à la désobéissance.

Ceci constitue la vérité même, comme il a été déjà indiqué. En effet, la raison d'être du renoncement à la désobéissance réside dans le perfectionnement de l'obéissance, et l'interdiction trouve sa finalité dans l'ordre et le commandement. Et comme ce qui est interdit a tendance à affaiblir et à déprécier ce qui est recommandé, on l'a interdit par prévention et par protection de l'aspect de l'ordre. Donc, l'aspect de l'ordre est plus fort et plus important et il s'apparente au statut de la bonne préservation et de la Vie, tandis que l'interdiction s'apparente au statut de la prévention qui est voulue pour préserver la bonne santé et les moyens de la vie.

L'auteur souligne qu'à ce degré la patience implique trois choses : la pérennité de l'obéissance, la sincérité dans l'obéissance et son accomplissement selon les exigences de la science, ce qui constitue son embellissement par le savoir.

Car l'obéissance est affectée par l'absence de l'une des trois choses. Lorsque le serviteur ne l'observe pas en permanence il l'affecte et s'il l'observe régulièrement, elle s'expose à deux fléaux.

- L'un, c'est de renoncer à la sincérité car ce qui la motive est autre chose que le fait de rechercher la Face de Dieu, de plaire à Sa volonté et de vouloir Sa proximité.

Seul l'entretien de la sincérité peut la préserver de ce fléau.

- L'autre, c'est qu'elle ne soit pas conforme à la science en ce sens qu'elle ne suit pas la Sunna. Pour la préserver de ce fléau, il faut se dépouiller dans l'attachement à la Sunna, au même titre que pour la préserver de l'autre fléau, il faut se dépouiller en matière de dessein et de volonté. Voilà pourquoi l'auteur dit : « en l'observant dans la régularité, en l'entretenant par la sincérité et en l'embellissant par la science. »

Ensuite l'auteur dit : « Le troisième degré (3) c'est la patience d'endurer les épreuves en observant la bonne récompense, en attendant la brise de la délivrance, en atténuant l'effet des épreuves par la mention des bienfaits multiples et par l'évocation des dons passés. »

Voilà trois choses qui incitent celui qui les incarne à s'accrocher à la patience face aux épreuves :

- La première consiste à observer la bonne récompense. Le poids des épreuves devient plus léger en fonction du degré d'observance, de croyance et d'attachement à la récompense, puisque dans tous les cas on voit qu'il y a une compensation. Et celui qui assume une lourde tâche la trouve légère lorsqu'il envisage son issue finale et tout le plaisir qu'il peut en tirer.

Sans cela, tous les intérêts pour le bas monde et pour la vie future se figeraient et personne n'oserait assumer une tâche immédiate pour un résultat ultérieur. Car l'âme à tendance à aimer ce qui est immédiat et tangible, et il appartient à la raison d'envisager les finalités et d'appréhender les objectifs.

Ainsi, le fait d'envisager l'issue heureuse aide à endurer ce que tu supportes de plein gré et dans la contrainte.

La deuxième : « Attendre la brise de la délivrance. » C'est-à-dire son souffle, son odeur et le plaisir qu'elle procure car cette attente et cette appréhension atténuent les difficultés surtout s'il y a une grande espérance et une certitude quant à l'arrivée de la délivrance.

La troisième : « Atténuer les épreuves » et cela se fait par deux choses.

- En mentionnant les bienfaits et les dons de Dieu en sa faveur.

Lorsque le fidèle se sent incapable de les compter et désespère de les circonscrire, il trouve léger ce qu'il endure comme épreuves et voit que devant les dons et les bienfaits de Dieu, sa valeur n'est même pas celle d'une goutte d'eau dans la mer.

- En se rappelant les dons passés de Dieu en sa faveur. Il s'agit là de quelque chose qui relève du passé, tandis que la mention des dons divins se rapporte au présent et que l'observance de la bonne récompense et l'attente de la brise de la délivrance portent sur l'avenir. En plus, l'une concerne le bas monde et l'autre la vie future.

On rapporte qu'une dévote a trébuché et s'est coupée un doigt. Elle s'est mise à rire. Une personne qui lui tenait compagnie lui dit : « Comment peux-tu rire avec un doigt coupé ? » Elle lui dit : « Je te répondrai selon le niveau de ton esprit. Le plaisir que me procure la rétribution conséquente m'a fait oublier l'amertume ! » Ceci est une allusion subtile au fait que son esprit ne peut supporter plus que cette explication. C'est-à-dire qu'il ne peut considérer Celui qui a soumis à l'épreuve ni voir Son bon choix en faveur de cette femme à travers cette épreuve ou sa réjouissance en Lui rendant grâce ou son contentement ou le fait qu'elle puisse répondre à cela par la louange et l'action de grâce…

L'auteur des *Manâzil* résume ainsi : « La patience la plus faible : C'est la patience pour Dieu. Il s'agit de la patience des gens du commun. Puis vient au-dessus d'elle la patience par Dieu, qui est la patience des aspirants.

Et enfin vient, encore au-dessus, la patience devant Dieu qui est la patience des itinérants. »

Ces propos signifient ceci : La patience des gens du commun est **pour** Dieu, c'est-à-dire qu'ils souhaitent Sa rétribution et craignent Son châtiment.

La patience des aspirants est **par** Dieu, c'est-à-dire qu'ils endurent grâce à la puissance de Dieu et à Son assistance. En effet, ils ne considèrent pas qu'ils possèdent en propre la patience ou la force de l'assumer puisque leur état spirituel consiste à réaliser, sur l'ensemble des plans du savoir, de la connaissance spirituelle et de l'effectivité, la parole divine : « Il n'y a de force et de puissance que par Dieu. »

Vient ensuite la patience **devant** Dieu qui consiste à endurer Ses arrêts car celui qui assume cette sorte de patience voit Celui qui le fait mouvoir. Il endure Ses arrêts qui s'imposent à lui, peu importe qu'ils lui causent des surprises agréables ou des désagréments. Voilà le degré de la patience des itinérants.

En vérité, la patience **pour** Dieu est supérieure à la patience **par** Dieu et possède un degré plus élevé et sublime ; car la première se rapporte à Sa divinité et la seconde à Sa seigneurie. De plus, **la patience pour Dieu est une adoration et la patience par Dieu est une imploration. Or l'adoration est une finalité et l'imploration est un moyen**. Et l'on sait que la finalité est voulue pour elle-même, tandis que le moyen est voulu pour quelque chose d'autre.

Par ailleurs, la patience par Dieu est commune au croyant et au mécréant, au bon et au mauvais. Ainsi, tout homme qui constate la réalité universelle patiente par Lui.

Quant à la patience pour Dieu, c'est le propre des Messagers, des Prophètes et des Justes ainsi que de ceux qui contemplent la position de ﴾ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance.*** ﴿

De même, la patience pour Lui est une manière d'endurer ce qui est Son droit, ce qui Lui est agréable et satisfaisant pour Lui, tandis que la patience par Lui peut porter sur cela comme elle peut se rapporter à ce qui provoque Son courroux ; elle peut aussi se rapporter à ce qui est répréhensible ou à ce qui est licite. Donc, la différence est grande entre ces deux attitudes.

Nous avons employé l'expression « la patience d'endurer Ses arrêts » pour décrire la patience devant Lui. Il ne sert à rien de chercher la controverse autour de cette expression choisie lorsqu'on connaît la signification qui la sous-tend, car il s'agit là de la patience d'endurer ce qu'Il a décrété. L'auteur l'a reléguée en troisième position, et tu sais d'après ce qui a été indiqué auparavant que la patience d'endurer Son obéissance et celle de résister à Sa désobéissance est plus parfaite que la patience de subir Ses arrêts. Nous l'avons expliqué en évoquant comme exemple la patience de Yûsuf (Joseph) - que la paix soit sur lui - car il s'agit ici d'une patience fondée sur le choix, la préférence et l'amour, tandis que la patience d'endurer Ses arrêts universels est une patience qu'exige la nécessité. Et il y a une immense différence entre les deux comme tu le sais. Ainsi la patience de Nûh (Noé), d'Ibrâhîm (Abraham) et de 'Îsâ (Jésus) - que la paix soit sur eux - d'endurer pour Dieu de leur plein gré et selon la nature de leur action et de leur résistance à leurs peuples, était plus parfaite que la patience de Ayyûb (Job) en endurant pour Dieu des épreuves qui n'étaient pas la conséquence de ses actes. Il en va de même de la patience d'Ismâ'îl (Ismael) l'immolé et de son père Ibrâhîm (Abraham) - que la paix soit sur eux - d'exécuter l'ordre de Dieu : elle était plus parfaite que la patience de Ya'qûb (Jacob) en subissant sa séparation avec son fils Yûsuf (Joseph).

Tu sais ainsi que **la patience pour Dieu est plus parfaite que la patience par Dieu**. De même la patience d'endurer Son obéissance et de résister à Sa désobéissance est plus parfaite que la patience d'endurer Ses décrets et Ses arrêts.

Et c'est Dieu qui accorde l'assistance. C'est Lui notre appui et il n'y a de force et de puissance que par Dieu.

Si tu dis : « La patience par Dieu est plus puissante que la patience pour Dieu, car ce qui est par Dieu l'est par Sa puissance et Sa force et ce qui est par Lui, rien ne peut lui résister ou se maintenir devant lui. » Il s'agit de la patience des maîtres des états spirituels dotés d'un pouvoir d'influence, tandis que la patience pour Dieu est une patience propre aux adorateurs et aux ascètes, c'est pourquoi d'ailleurs, ils sont malgré leur sincérité, leur ascèse et leur endurance plus faibles que ceux qui endurent par Lui. D'où l'expression de l'auteur : « La patience la plus faible c'est la patience pour Dieu. » On répondra alors par ceci :

Il y a quatre degrés à envisager.

- Le premier : c'est le degré de la perfection. Il s'agit du degré de ceux qui sont dotés d'une grande détermination (*ahl al-'azâ'im*). C'est celui de la patience pour Dieu et par Dieu. Par leur patience ils recherchent la Face de Dieu, ils endurent par Lui et ils se déchargent de toute force ou puissance personnelle. Il s'agit là du degré le plus puissant, le plus élevé et du meilleur.

- Le deuxième : c'est lorsque le fidèle ne possède ni l'une ni l'autre. Il s'agit du plus bas degré et de la plus vile des créatures qui mérite l'abandon et la privation.

- Le troisième : c'est le degré de celui qui possède quelque peu la patience par Dieu, qui implore Son aide, s'en remet à Sa puissance et Sa force en se déchargeant de sa force et sa puissance personnelles. Mais sa patience n'est pas pour Dieu car il n'endure pas ce que Dieu veut de lui sur le plan de la religion. Cet homme obtient ce qu'il demande et le réalise mais son issue risque d'être mauvaise.

- Le quatrième : c'est le degré de celui qui possède quelque peu la patience pour Dieu mais qui n'a qu'une part très faible en matière de patience par Dieu, de *tawakkul*, de confiance en Lui et d'appui sur Lui. Cet homme aura une issue louable mais il demeure faible, incapable et abandonné dans beaucoup de ses demandes en raison de sa faiblesse. Ainsi, celui qui endure pour Dieu et par Dieu est loué et considéré. Celui qui n'a ni la patience pour Dieu ni la patience par Dieu est abandonné et privé. Celui

qui a la patience par Dieu sans la patience pour Dieu est puissant mais blâmable, et celui qui a la patience pour Dieu sans la patience par Dieu est incapable mais louable.

Grâce à ces indications détaillées toute confusion disparaît en ce domaine et il devient possible de distinguer la vérité de l'erreur.

Et Dieu - qu'Il soit glorifié - est Le Plus Savant.

La demeure spirituelle de la pudeur

منزلة الحياء

La demeure spirituelle de la pudeur *(al-ḥayâ')* figure parmi celles du verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Ne sait-il pas que Dieu voit tout*** ﴾ (Coran : XCVI/14) ; ﴿ ***...Dieu vous observe*** ﴾ (Coran : IV/1) ; ﴿ ***Dieu connaît la perfidie des regards et ce qui est caché dans les cœurs*** ﴾ (Coran : XL/19).

De même, il est rapporté dans le *Ṣahîh* (*Recueils authentiques du hadîth*), d'après Ibn 'Umar - que Dieu soit satisfait de lui - qu'« en passant près d'un homme qui exhortait son frère à propos de la pudeur *(al-ḥayâ')*, l'Envoyé de Dieu ﷺ lui a dit : "Laisse-le, car la pudeur fait partie de la foi". »

Il est également rapporté dans les *Recueils Authentiques*, d'après 'Imrân ibn Husayn - que Dieu soit satisfait de lui - que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « La pudeur ne rapporte que du bien. »

Et, rapporté par Abû Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui - : « La foi comporte plus de soixante-dix branches - ou plus de soixante branches - dont la meilleure est la parole : il n'y a d'autre dieu que Dieu, et dont la moindre est le fait d'enlever ce qui gêne du chemin. Et la pudeur est une branche de la foi. »

Abû Sa'îd al-Khudrî - que Dieu soit satisfait de lui - a dit : « L'Envoyé de Dieu ﷺ était plus pudique que la jeune fille dans sa loge. Lorsqu'il voyait quelque chose qui lui répugnait, on voyait cela sur son visage. » Il est dit également dans les *Recueils Authentiques* : « Ce que les gens ont retenu des paroles des premières générations des Prophètes, c'est ceci : "Si tu n'éprouves pas de honte, fais ce que tu veux !" »

Il y a deux explications à cela.

Dans le premier cas : il s'agit d'une menace formulée à titre d'édification et d'information pour signifier ceci : celui qui n'a aucune pudeur fait malheureusement ce que bon lui semble.

Dans le deuxième cas : il s'agit d'une question de permission qui signifie ceci : regarde l'acte que tu veux accomplir. S'il s'agit de quelque chose qui n'est pas honteux, fais-le ! C'est d'ailleurs l'explication dominante.

Il est également rapporté dans le recueil de Tirmidhî : « Ayez vraiment de la pudeur devant Dieu ! Les gens présents ont dit : "Mais nous avons de la pudeur ô Envoyé de Dieu !" Il a dit : "Ce n'est pas cela. En effet, celui qui est vraiment pudique devant Dieu se doit de préserver la tête et ce qu'elle contient, de préserver le ventre et ce qu'il renferme, et il doit se rappeler la mort et l'usure car celui qui désire la vie future délaisse les attraits du bas monde. Ainsi, celui qui fait cela est vraiment pudique devant Dieu ". »

Du reste, le vocable *ḥayâ'* (pudeur) dérive du mot *ḥayât* (la vie). Voilà pourquoi **la force de la pudeur dépend de la vie du cœur**. Car l'absence de la vie est une mort pour le cœur et l'esprit. Ainsi, plus le cœur est vivant, plus la pudeur est parfaite.

Al-Junayd - que Dieu le prenne en miséricorde - disait : « **La pudeur, c'est la vision à la fois des bienfaits divins et des manquements du serviteur**. » Sa réalité réside dans un bon caractère qui pousse à l'abandon des méfaits et empêche de négliger le droit de celui qui a un droit. De même, un sage disait : « Vivifiez la pudeur par la fréquentation de celui qui impose le respect, et vivifiez le cœur par la révérence et la pudeur car lorsqu'elles le quittent, le cœur devient dépourvu du bien. »

arrive dans la vie : lorsque l'homme découvre une traîtrise de la part de quelqu'un qu'il aime et chérit parmi ses proches ou ses amis, cette découverte provoque chez lui une gêne étonnante, comme si c'était lui le malfaiteur. Voilà ce qui constitue le summum de la générosité.

La cause de cette pudeur, c'est que le fidèle se croit dans l'état d'obéissance comme s'il désobéissait à Dieu, qu'Il soit exalté et magnifié.

Voilà pourquoi a été instituée la demande du pardon à la fin des bonnes œuvres et de tout ce qui permet au serviteur de se rapprocher de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

On a même dit qu'il pouvait se considérer comme un traître, d'où sa pudeur. En ce sens, son cas est semblable à l'homme qui voit que l'on frappe son ami ou qu'on lui interdit l'accès à la chaire pour prendre la parole. Cet homme conçoit de la pudeur parce qu'il ressent cela en lui-même.

Il reste que la pudeur du Seigneur - qu'Il soit exalté - envers Son serviteur est d'un autre ordre, inaccessible à la compréhension et à l'entendement humains car il s'agit d'une pudeur par générosité, bonté, largesse et majesté. En effet Dieu - qu'Il soit Béni - est Généreux et Il a la pudeur d'éconduire Son serviteur lorsque celui-ci lève les mains vers Lui et Il a la pudeur de châtier un vieillard qui a vu ses cheveux blanchir dans l'Islam.

Yahyâ Ibn Mu'âdh disait : « Gloire à Celui qui a de la pudeur pendant que Son serviteur pèche ! »

Cela dit, la pudeur a été classée sous dix formes : une pudeur pour malfaisance, une pudeur pour manquement, une pudeur par révérence, une pudeur par générosité, une pudeur par décence, une pudeur par mépris de l'âme, une pudeur par amour, une pudeur par servitude, une pudeur par noblesse et fierté et une pudeur de celui qui est réservé en lui-même.

S'agissant de la pudeur pour malfaisance, elle est illustrée par la pudeur d'Adam - que la paix soit sur lui - lorsqu'il chercha à se cacher au Paradis. Dieu - qu'Il soit exalté - lui dit « Me fuis-tu ô Adam ? » Il répondit : « Non, Seigneur ! C'est plutôt par pudeur envers Toi »

Dhû al-Nûn disait : « La pudeur, c'est la présence de la révérence dans le cœur en plus d'une appréhension en raison de ton attitude passée à l'égard de ton Seigneur. Et il faut savoir que **l'amour parle**, que **la pudeur garde le silence** et que **la crainte angoisse**. »

Al-Sarâ disait : « La pudeur et la familiarité frappent à la porte du cœur. Elles y entrent si elles trouvent l'ascèse et le scrupule, autrement elles quittent les lieux. »

Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - dit dans une tradition divine : « Ô fils d'Adam ! Tant que tu es pudique envers Moi, Je ferai oublier aux gens tes défauts, Je ferai oublier aux endroits de la terre tes péchés et Je ferai effacer de la Mère du Livre tes trébuchements. Autrement, Je te demanderai des comptes au Jour de la résurrection. »

Il est dit dans une autre tradition divine : « Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - a révélé ceci à 'Îsâ (Jésus) - que la paix soit sur lui - : " Exhorte ton âme, si elle est exhortée, tant mieux. Autrement, aie la pudeur devant Moi de ne pas exhorter les gens. " »

Et encore : « Mon serviteur n'a pas été juste à Mon égard. Il M'implore et J'ai la pudeur de l'éconduire. Il Me désobéit et il n'a pas honte de Moi. »

Al-Fudhayl Ibn 'Iyâdh disait : « Le malheur se reconnaît à cinq signes : la dureté du cœur, le glacis de l'œil, le manque de pudeur, le désir du bas monde et le faux espoir. »

Yahyâ Ibn Mu'âdh disait : « A celui qui est pudique devant Dieu tout en Lui obéissant, Dieu est pudique devant lui lorsqu'il pèche. » Mais ceci demande des explications.

Cette sentence signifie : Celui qui est dominé par la pudeur devant Dieu, même en état d'obéissance, a le cœur soumis devant son Seigneur par déférence et décence. Lorsqu'un tel homme commet un péché, Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - a la pudeur de le voir dans cet état en raison de Sa bonté envers lui. C'est qu'Il n'aime pas voir chez Son ami qui jouit de Sa bienveillance, ce qui ne Lui est pas agréable. Et ceci est attesté par ce qui

Quant à la pudeur pour manquement, elle est exemplaire chez les Anges qui glorifient sans relâchement de jour comme de nuit. Puis au Jour de la résurrection, ils diront : « Gloire à Toi ! Nous ne T'avons pas adoré comme Tu le mérites. »

La pudeur par générosité est comme celle éprouvée par le Prophète ﷺ devant les gens qu'il a invités pour les noces de Zaynab et qui sont restés trop longtemps en sa compagnie. Il se leva et a eu la pudeur de leur dire : partez.

S'agissant de la pudeur par décence, elle est comme celle de 'Alî Ibn Abî Tâlib - que Dieu soit satisfait de lui - qui a eu la pudeur d'interroger l'Envoyé de Dieu ﷺ sur les pertes blanches (*al-madhy*) par égard pour sa fille Fâtima qui était l'épouse de 'Alî.

En ce qui concerne la pudeur par mépris pour soi-même, c'est comme la pudeur du serviteur devant son Seigneur - qu'Il soit exalté et magnifié - lorsqu'il Lui adresse ses demandes. Il se sent méprisable et vil.

Il est rapporté dans une tradition israélite que Moïse - que la paix soit sur lui - a dit : « Seigneur ! Il m'arrive d'avoir besoin de quelque chose du bas monde mais je ressens la pudeur de Te la demander Ô Seigneur ! » Dieu - qu'Il soit exalté - lui dit : « Demande-Moi même le sel pour la pâte de ton pain et le fourrage pour Ta chèvre. »

Quant à la pudeur par amour, c'est la pudeur ressentie par l'amant pour son bien-aimé. Ainsi, lorsqu'il pense à lui pendant son absence, la pudeur envahit son cœur, et il la ressent même sur son visage sans en connaître la raison. De même, lorsque l'amant rencontre son bien-aimé, il ressent un grand émerveillement. Néanmoins la plupart des gens ignorent la raison de cette pudeur et de cet émerveillement. C'est seulement que l'amour possède incontestablement un pouvoir dominateur sur le cœur plus puissant que le pouvoir de celui qui domine les corps.

En effet, la différence est incommensurable entre celui qui domine ton cœur et ton esprit et celui qui domine ton corps. Voilà pourquoi les rois et les tyrans s'étonnent de ce qui leur arrive souvent : ils dominent les créatures

mais ils peuvent être dominés et même humiliés par leurs bien-aimés. Ainsi, lorsque le bien-aimé surprend son amant par sa présence, le cœur ressent son pouvoir qui l'envahit et il est gagné par la crainte et la frayeur.

D'ailleurs, le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - nous a interrogés un jour sur cette question et nous avons donné la réponde précédente. En l'entendant, il sourit sans rien ajouter.

En ce qui concerne la pudeur de la servitude, c'est une pudeur où se mêlent amour, crainte et constat d'insuffisance de la servitude. Ainsi, la servitude implique nécessairement la pudeur.

Quant à la pudeur par noblesse et fierté, c'est la pudeur de la grande âme lorsque émane d'elle ce qui est au-dessous de son rang en matière de bienfaisance malgré son don et son sacrifice. Et cette pudeur se manifeste encore devant celui qui reçoit comme si l'on était soi-même demandeur. Ainsi, certaines personnes généreuses n'arrivent pas à affronter ceux à qui elles donnent par pudeur.

Enfin, pour ce qui est de la pudeur de l'individu envers lui-même, il s'agit de la pudeur des âmes nobles, grandes et élevées d'accepter l'infériorité. Celui qui possède une telle âme se sent pudique envers lui-même comme s'il avait deux âmes dont l'une est pudique envers l'autre. Ceci constitue, d'ailleurs, la forme la plus parfaite de la pudeur car lorsque le serviteur a de la pudeur envers lui-même il est amené à être encore plus pudique envers autrui.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « La pudeur relève du début de l'ascension des gens de l'élite qui est générée par une vénération où se mêle de l'affection. »

Il considère que la pudeur constitue le début de l'ascension pour les gens de l'élite spirituelle en raison de ce qu'elle génère en eux comme sentiment de présence de Celui qui inspire la pudeur.

Et l'expression « qui est générée par une vénération où se mêle de l'affection » fait référence à un état où ces deux éléments se mêlent. Al-

Junayd disait que sa génération provient du constat des bienfaits et de la vision des manquements.

D'autres disaient qu'elle est générée par la sensibilité du cœur devant ce qui provoque sa pudeur.

Il reste que toutes ces affirmations ne sont pas incompatibles car la pudeur a des raisons multiples qui ont été évoquées précédemment. Et chacun en a invoqué quelques-unes.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La pudeur comporte trois degrés. Le premier résulte de la connaissance par le serviteur du fait que Dieu le regarde. Ceci l'attire pour assumer la lutte spirituelle, le pousse à honnir la malfaisance et lui interdit toute plainte. »

Lorsque le serviteur sait que le Seigneur - qu'Il soit exalté - le regarde, il hérite de la pudeur devant Lui, qui l'amène à assumer les charges de l'obéissance, comme dans le cas de l'esclave qui travaille en présence de son maître : il se sent en forme, vigoureux et bien disposé à assumer sa tâche, surtout si son maître est bon. Mais il agit autrement si le maître est absent. Or le Seigneur ne perd jamais du regard Son serviteur. Mais c'est le regard du cœur qui se perd et devient inattentif au regard de Dieu. Et quand cette attitude se produit, cela génère de l'impudeur et de la grossièreté.

Quant à celui qui hérite de la pudeur devant Lui, celle-ci le pousse à mépriser ses forfaits et ses écarts. Or ce mépris provoqué par la pudeur constitue un plus par rapport au mépris provoqué par le constat de la menace. Et ce qui est encore plus élevé, c'est le mépris généré par l'amour. En effet, le mépris de l'amant est plus parfait que celui du craintif. Voilà pourquoi cette pudeur interdit au serviteur de se plaindre à tout autre que Dieu. Autrement, il se plaindrait de Dieu à Ses créatures. Mais il n'est pas interdit de se plaindre à Dieu -qu'Il soit glorifié - car la plainte à Dieu - qu'Il soit glorifié - constitue une marque d'indigence, d'humilité, de pauvreté et de servitude. Et la pudeur envers Lui n'est pas incompatible avec tout cela.

L'auteur des *Manâzil* ajoute ensuite : « Le deuxième degré, c'est une pudeur générée par la méditation sur la science de la proximité. Ce qui appelle le serviteur à chevaucher l'amour, l'enchaîne à l'esprit de la familiarité et lui fait détester l'attachement aux créatures. »

La « méditation sur la science de la proximité » consiste pour le cœur à réaliser la compagnie particulière de Dieu car la compagnie est de deux sortes : une générale, qui est la compagnie par la science et le fait de tout embrasser, comme dans les deux versets suivants : ﴾ *...**Où que vous soyez, Il est avec vous...*** ﴿ (Coran : LVII/4) ; ﴾ *...**Il n'y a pas d'entretien à trois où Il ne soit le quatrième, ni à cinq où Il ne soit le sixième. Qu'ils soient moins ou plus nombreux, Il est avec eux là où ils se trouvent...*** ﴿ (Coran : LVIII/7) ; et une particulière qui est la compagnie de proximité, comme dans les trois versets suivants : ﴾ ***Dieu est avec ceux qui Le craignent et avec ceux qui font le bien*** ﴿ (Coran : XVI/128) ; ﴾ *...**Dieu est avec ceux qui sont patients*** ﴿ (Coran : II/153) ; ﴾ *...**Dieu est avec ceux qui font le bien.*** ﴿ (Coran : XXIX/69)

Cette compagnie de proximité comporte l'assistance, la protection et le secours.

Il est vrai que dans les deux sortes de compagnies, Dieu est avec le serviteur. Mais dans l'une, Il l'accompagne parce qu'Il sait tout et embrasse tout, et dans l'autre Il l'accompagne par la protection, l'assistance et le secours.

Quant à la proximité, elle n'intervient dans le Coran que sous une forme spécifique. Et elle est de deux sortes : la proximité de Dieu pour celui qui L'implore, par l'exaucement et Sa proximité de celui qui L'adore par la rétribution. La première est décrite dans la parole divine : ﴾ ***Quand Mes serviteurs t'interrogent à Mon sujet, Je suis proche, en vérité ; Je réponds à l'appel de celui qui M'invoque, quand il M'invoque...*** ﴿ (Coran : II/186) D'ailleurs ce verset a été révélé en réponse aux Compagnons (*as-Ṣahâba*) - que Dieu soit satisfait d'eux - lorsqu'ils ont interrogé l'Envoyé de Dieu ﷺ en ces termes : « Notre Seigneur est-Il proche pour que nous Lui parlions en confidence ou est-Il lointain pour que nous L'appelions ? » La seconde est

expliquée par cette parole du Prophète ﷺ : « **Le moment où le serviteur est le plus proche de son Seigneur, c'est quand il est prosterné. Et le moment où le Seigneur est le plus proche de Son serviteur, c'est au fond de la nuit.** » Telle est Sa proximité des gens qui Lui obéissent.

Il est rapporté, d'après Abû Mûsâ - que Dieu soit satisfait de lui - : « Nous étions en compagnie du Prophète ﷺ au cours d'un voyage et nos voix se mirent à s'élever pour faire le *takbîr*. Il nous dit : " Ô gens ! Ne vous épuisez pas. Vous n'appelez ni un sourd, ni un absent. Celui que vous invoquez est entendant et proche. Il est plus proche de chacun de vous, que le cou de sa monture. " »

Cette **proximité est particulière à l'implorant** qui invoque par adoration, pour louer et rendre grâce. Mais elle n'est pas incompatible avec la parfaite différenciation entre le Seigneur et Ses créatures ou avec le fait qu'Il soit installé sur Son Trône. Car il ne s'agit pas d'une proximité semblable à celle qui existe entre les corps. Dieu - qu'Il soit exalté - est trop sublime pour être soumis aux lois de l'espace et du temps. Il s'agit d'un autre ordre de proximité. D'ailleurs, dans notre monde ici-bas, il arrive au serviteur de se sentir très proche d'un bien-aimé, bien qu'il soit matériellement très éloigné de lui. Il lui arrive même de se sentir plus proche de lui que son voisin.

Il en va ainsi des adeptes de la Sunna qui sont les amis et les héritiers de l'Envoyé de Dieu ﷺ. Celui-ci a auprès d'eux la préséance sur leurs propres personnes car ils l'aiment plus qu'eux-mêmes. Ces gens se sentent plus proches de lui que les voisins de sa tombe à Médine tout en se trouvant dans des contrées très lointaines. De même, ceux qui sont très attachés à la Ka'ba et à la Maison de Dieu s'y sentent par leurs cœurs et leurs esprits plus proches que bien des habitants de la Mecque, malgré l'éloignement et la distance très grande. Qu'en sera-t-il alors de Celui qui se rapproche de Ses créatures comme Il veut tout en étant installé sur Son Trône ?

Il importe donc de souligner que cette sorte de proximité invite celui qui la recherche à chevaucher l'amour. Plus il est épris d'amour, plus il devient proche. Ainsi, l'amour se situe entre deux rapprochements : un

rapprochement qui le précède et un autre qui lui succède, et entre deux sortes de connaissance : une connaissance avant lui, qui l'implique et l'atteste, et une connaissance après lui, qui constitue ses effets et ses fruits.

Quant au fait que l'auteur lie la pudeur à « l'esprit de la familiarité », c'est en raison de l'attachement indéfectible du cœur du fidèle à celui-ci. Une telle attitude amène incontestablement à détester de se frotter aux gens car plus le fidèle se sent familier de son Seigneur plus il ressent de la solitude dans la fréquentation des créatures. C'est que la prunelle de ses yeux se trouve dans son amour et dans la proximité de son Seigneur. Et s'il lui arrive de se mêler aux gens, c'est avec sa forme extérieure et non pas avec son secret intime, son cœur et son esprit puisque son corps et sa forme extérieure se trouvent dans une assemblée, et son cœur et son esprit dans une autre.

L'auteur des *Manâzil* ajoute ensuite : « Le troisième degré, c'est une pudeur générée par la contemplation de la présence divine que n'effleure aucune crainte ou n'affecte aucune dispersion et qui n'implique aucune autre finalité. »

La contemplation de la présence divine, c'est l'arrachement de l'esprit et du cœur à tous les êtres créés pour se consacrer au Seigneur et vivre dans la contemplation de la présence de Sa proximité. Lorsque le cœur accède à cette présence, il est tout entier enveloppé dans la révérence et arraché à la dispersion car il n'y a rien d'autre que lui avec Dieu. Aussi, il ne pense dans cet état qu'à Dieu uniquement. Et il atteint ainsi ce qu'on appelle la station spirituelle du rassemblement (*maqâm al-jam'iyya*) ou de "l'union."

Quant à l'expression de l'auteur « ce qui n'a aucune autre finalité », elle s'explique ainsi : en général, celui qui obtient ce qu'il cherche et désire, atteint le but qu'il s'est assigné et la fin à laquelle il aspire, sauf celui qui est dans cette contemplation de la présence divine. Il n'a aucune autre finalité en contemplant cette présence car ceci est impossible. En effet lorsqu'il contemple cette présence qui est la finalité des finalités il se penche sur quelque chose qui n'a ni fond ni fin car toutes les fins et les finalités
quelque chose qui n'a ni fond ni fin car toutes les fins et les finalités
aboutissent à cette présence : ﴿ ***Tout revient à ton Seigneur.*** ﴾ (Coran : LIII/42)

C'est Dieu qui est l'aboutissement de tout et Il n'a ni fin, ni finalité, que ce soit dans Son existence ou dans le surplus de Sa générosité. En effet, Il est Le Premier et rien n'est avant Lui et Il est Le Dernier et rien n'est après Lui. **Il n'y a pas de fin à Sa louange et à Ses dons**. Plus le serviteur redouble d'action de grâce pour Lui, plus Il redouble de générosité en sa faveur. Plus il s'avance dans Son obéissance, plus Il le comble de Sa récompense. Plus le serviteur se rapproche de Lui, plus il reçoit de Sa majesté et de Sa grandeur ce qu'il n'a pas contemplé auparavant. Ainsi, dans cette quête, le serviteur n'aboutit à aucune fin et aucune finalité. C'est pourquoi il est dit que : « Les habitants du Paradis ne cessent de connaître en permanence une faveur sans fin. » Car leur félicité s'origine dans ce qui n'a aucune fin. Béni soit Dieu, Le Maître de la majesté et de la Générosité ! ﴾ ***Tels sont les biens impérissables que Nous vous accordons.*** ﴿ (Coran : XXXVIII/54) « Ô Mes serviteurs. Si vous vous mettez du premier au dernier, humains et djinns confondus, dans un seul rang pour M'adresser vos demandes et que J'accorde à chacun de vous ce qu'il désire, ceci ne diminue en rien ce que J'ai auprès de Moi, pas plus que ce que l'aiguille provoque en tombant dans la mer. » *(hadith qudsî)*

La demeure spirituelle de la certitude

منزلة اليقين

La certitude fait partie des demeures spirituelles relatives au verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. Et c'est de Toi que nous implorons l'assistance.*** ﴾

La certitude est par rapport à la foi ce qu'est l'esprit par rapport au corps. C'est elle qui différencie les gens de la connaissance spirituelle. C'est autour d'elle que rivalisent les compétiteurs. C'est vers elle que s'efforcent ceux qui œuvrent. D'ailleurs, la certitude constitue la cible de toutes les allusions spirituelles. Et lorsque la patience fait bon ménage avec la certitude, cela favorise la naissance de la direction religieuse.

Dieu - qu'Il soit exalté - dit, et Sa parole constitue une direction pour les gens qui veulent se guider : ﴿ ***Nous avons suscité des chefs parmi eux. Ils les dirigeaient sur Notre ordre, quand ils étaient constants et qu'ils croyaient fermement à Nos Signes.*** ﴾ (Coran : XXXII/24)

Dieu - qu'Il soit glorifié - a également réservé aux gens de la certitude l'aptitude à tirer profit des Signes et des preuves éclatantes : ﴿ ***Il y a sur la terre et en vous des Signes pour ceux qui croient fermement.*** ﴾ (Coran : LI/20)

De même, de toutes les créatures, Il a élu les gens de la certitude et du succès : ﴿ ***Ceux qui croient à ce qui t'a été révélé et à ce qui a été révélé avant toi ; Ceux qui croient fermement à la vie future. Voilà ceux qui suivent une voie indiquée par leur Seigneur ; Voilà ceux qui sont heureux !*** ﴾ (Coran : II/4-5)

Il a indiqué aussi que les habitants de l'Enfer ne font pas partie des gens de la certitude : ﴿ ***Lorsqu'on disait : "Oui, la promesse de Dieu est vérité, il n'y a aucun doute au sujet de l'Heure", vous avez dit : Nous ignorons ce que l'Heure sera, nous pensons que ce ne sont à que des conjectures, nous ne sommes pas convaincus.*** ﴾ (Coran : XLV/32)

La certitude constitue l'esprit des œuvres des cœurs, lesquelles sont l'esprit de celles des membres. Elle représente la réalité foncière du statut des justes. Et c'est le pôle de toute l'affaire.

'Abdullâh Ibn Mas'ûd rapporte que le Prophète ﷺ a dit : « Ne contente personne par ce qui courrouce Dieu. Ne loue personne pour un bienfait de Dieu. Ne dénigre personne pour ce que Dieu ne t'a pas accordé. Car les subsistances accordées par Dieu ne peuvent t'être acheminées grâce à la prévoyance d'aucun prévoyant, ni être retenues sous la pression de la haine de celui qui t'est hostile. Par Sa justice et Son équité, Dieu a placé la joie et le contentement dans la satisfaction et la certitude, et Il a placé le souci et la tristesse dans le doute et la colère. »

Du reste, la certitude est le compagnon du *tawakkul* (le fait de s'en remettre à Dieu). C'est pourquoi on a expliqué le *tawakkul* par la force de la certitude. Mais ce qui est plus exact, c'est que le *tawakkul* constitue plutôt le fruit et le résultat de la certitude. Voilà pourquoi il convient de lier le *tawakkul* à la guidance. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Confie-toi à Dieu. Tu es certainement dans la claire vérité.*** ﴾ (Coran : XXVII/79)

Pour leur part, les Messagers de Dieu ont dit : ﴿ ***Pourquoi ne placerions-nous pas notre confiance en Dieu alors qu'Il nous a dirigés sur nos chemins ?*** ﴾ (Coran : XIV/12)

Lorsque la certitude touche le cœur, il se remplit d'éclat et de lumière et il se débarrasse de toute trace de doute, de colère, de souci et de tristesse car il regorge d'amour pour Dieu, de crainte devant Lui, d'action de grâce, de contentement en Lui et d'attachement à Lui. Ceci parce qu'elle constitue la substance et le support de toutes les stations spirituelles.

Mais on a divergé sur son origine : provient-elle de l'acquisition ou du don ?

On a dit que la certitude est la science déposée dans les cœurs. Cela constitue une allusion au fait qu'elle n'est pas acquise.

Mais Sahl disait que la certitude relève du surplus de la foi or celle-ci est affaire d'acquisition.

On peut donc conclure que la certitude relève de l'acquisition en considérant ses causes et ses motifs et qu'elle relève du don en considérant son essence.

Ibn Khafîf disait : « La certitude, c'est quand les secrets intimes éprouvent les dispositions des mystères. »

Abû Bakr Ibn Tâhir disait : « La science s'expose aux objections du doute. Mais la certitude ne connaît aucun doute. D'ailleurs, pour les spirituels, la certitude ne cohabite pas avec un cœur qui abrite une quelconque soumission à quelqu'un d'autre que Dieu. »

Pour sa part Dhû al-Nûn disait : « La certitude invite à réduire l'espoir. La réduction de l'espoir conduit au renoncement et à l'ascèse. Le renoncement fait hériter de la sagesse et la sagesse permet d'envisager les conséquences et les issues finales. »

Il disait également : « Trois marques qui relèvent de la certitude : ne fréquenter que rarement les gens en vivant au milieu d'eux, s'abstenir de les louer lorsqu'ils donnent et refuser de les dénigrer lorsqu'ils ne veulent pas donner. »

Mais la certitude, disait-il, possède encore trois signes : voir Dieu à propos de toute chose, se référer à Lui en toute affaire et recourir à Son aide en toute circonstance.

Al-Junayd disait : « La certitude, c'est l'enracinement de la science qui ne se transforme pas, ne s'efface pas et ne change pas dans le cœur. »

Ibn 'Atâ' a dit : « Ce que les hommes spirituels obtiennent de la

certitude dépend du degré de leur rapprochement de la crainte révérencielle. »

Le fondement de la crainte révérencielle réside dans l'éloignement par rapport à l'interdit et à l'âme concupiscente. En effet, plus les spirituels se démarquent de leurs âmes concupiscentes, plus ils accèdent à la certitude.

Le dévoilement a trois aspects : « Le dévoilement à propos des événements, le dévoilement par la manifestation de la puissance et le dévoilement aux cœurs des réalités de la foi. »

Sahl disait qu'à ses débuts, la certitude est dévoilement (*mukâshafa*), comme l'atteste cette parole d'un ancien pieux : « Si on enlève le voile, je n'aurai pas davantage de certitude. » Ensuite viennent la constatation et la vision directes.

Ce que les spirituels entendent par dévoilement (*al-mukâshafa*), c'est la manifestation de la chose au cœur, de telle sorte que le rapport dans cette manifestation s'apparente à celui qui existe entre l'œil et ce qui est vu, pour qu'il ne reste plus aucun doute à ce sujet. Ce qui représente le stade le plus élevé de la foi et correspond à la station spirituelle de l'excellence et de la perfection (*maqâm al-ihsân*).

Il leur arrive aussi d'entendre par-là quelque chose d'autre, à savoir, ce que l'un d'eux voit dans un entre-deux (*barzakh*) entre le sommeil et l'éveil au début de l'arrachement de l'esprit au corps.

Mais celui d'entre eux qui entend autre chose que ces deux conceptions ne fait qu'errer et se tromper.

Al-Sarâ disait : « La certitude, c'est ta passivité lors de la circulation des *mawârid* (avènement spirituel) dans ton cœur en raison de ta certitude que ton action ne te sert à rien et ne te protège pas de ce qui a été décrété. »

Abû Bakr al-Warrâq disait : « **La certitude est le maître du cœur. Grâce à elle la foi devient parfaite. C'est grâce à la certitude également qu'on connaît Dieu. Et c'est grâce à la raison qu'on comprend ce qui provient de Dieu**. »

Al-Junayd disait : « Des hommes ont marché sur l'eau grâce à la certitude. Mais d'autres qui sont morts de soif sont meilleurs qu'eux sur le plan de la certitude. »

Par ailleurs, on a divergé sur le fait de savoir laquelle des deux est meilleure : la certitude ou la présence ? Certains disent que la présence est meilleure parce qu'elle relève de ce qui s'imprime et dure tandis que la certitude est une suite d'impressions passagères. D'autres estiment que la certitude est meilleure et considèrent qu'elle constitue la finalité de la foi. A vrai dire, les premiers voient dans la certitude le début de la présence, comme s'ils faisaient de la certitude un début et de la présence une continuité.

En fait, cette divergence n'est pas fondée car ces deux réalités spirituelles sont intimement liées. Ainsi il y a dans la certitude comme renforcement de la foi, comme connaissance de ses branches et de ses subtilités ce qu'il n'y a pas dans la présence. Sous ce rapport, la certitude est plus parfaite. Mais il y a aussi dans la présence comme rassemblement, absence de dispersion et accès à l'extinction ce que la certitude ne peut offrir. On peut seulement dire : la certitude relève plus de la connaissance tandis que la présence est davantage liée à la volonté.

Et Dieu est plus Savant.

Al-Nahrajûrî disait : « Lorsque le serviteur parachève de parcourir les réalités de la certitude, les épreuves deviennent pour lui un bienfait et l'aisance un malheur. »

Abû Bakr al-Warrâq disait : « La certitude comporte trois aspects : une certitude fondée sur les informations, une certitude fondée sur les preuves et les démonstrations et une certitude fondée sur la vision directe. »

Par certitude fondée sur l'information, il entend l'information donnée par l'informateur et le fait de la tenir pour vraie.

Quant à la certitude fondée sur les preuves, elle lui est supérieure. Elle consiste, bien qu'elle soit tenue pour vraie, à fournir des preuves de la part

de l'informateur. Il s'agit, par exemple, de l'ensemble des informations sur la foi, le *tawhîd* et le Coran. En effet, Dieu - qu'Il soit glorifié - est le plus véridique des informateurs et Il donne à Ses serviteurs des preuves, des paraboles et des exemples pour attester la véracité de ce qu'Il rapporte. Ils obtiennent ainsi la certitude de deux côtés : du côté de l'information et du côté de la preuve.

Ils s'élèvent ensuite jusqu'au troisième degré, qui est la certitude fondée sur la vision directe et le dévoilement, de telle sorte que ce que l'information fournit à leurs cœurs devient aussi évident que les objets que voient leurs yeux. Ainsi, le rapport entre la foi dans les mystères et les cœurs devient semblable au rapport entre l'œil et ce qu'il voit. Ceci constitue le degré le plus élevé du dévoilement, comme l'atteste la sentence citée plus haut de 'Amir Ibn 'Abd Qays : « Si on enlève le voile je n'aurai pas davantage de certitude. »

Quelqu'un d'autre a dit : « J'ai vu réellement le Paradis et l'Enfer. » On lui a dit : « Comment cela ? » Il a répondu : « Je les ai vus avec les yeux de l'Envoyé de Dieu ﷺ. Et le fait de les voir avec ses yeux m'est préférable à leur vision avec les miens car ma vue risque de se perdre et d'outrepasser ce qui lui est assigné, contrairement à la sienne. »

C'est dire que la certitude à elle seule pousse l'homme à prendre des risques et à affronter les dangers parce qu'elle incite à aller toujours de l'avant. Et lorsqu'elle n'est pas accompagnée de la science, elle peut conduire l'homme à sa perte. En revanche, la science incite à la mesure et à l'hésitation. Aussi, lorsqu'elle n'est pas accompagnée de la certitude elle risque de retenir l'homme et de le priver des gains et des réussites.

Et Dieu est plus Savant.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La certitude est le vaisseau de celui qui s'engage sur la voie. Elle constitue le terme des degrés d'ascension pour les gens du commun. Et on a dit qu'elle constitue le premier pas pour les gens de l'élite spirituelle. »

La certitude porte l'itinérant vers Dieu, comme le dit Abû Sa'îd al-

Kharrâz : « **La science c'est ce que tu emploies et la certitude c'est ce qui te porte.** » C'est pourquoi l'auteur l'appelle un vaisseau qu'utilise l'itinérant vers Dieu. Car sans la certitude, aucun convoi ne cheminerait vers Dieu et aucun homme n'assurerait ses pas dans son aspiration vers Lui.

Si l'auteur considère la certitude comme le dernier degré des gens du commun, c'est parce qu'elle constitue le terme de leur ascension. Ensuite il rapporte l'adage : elle constitue le premier pas pour les gens de l'élite spirituelle. Il veut dire par-là qu'elle ne constitue pas une station où ils se fixent et s'installent mais plutôt le début de leur cheminement spirituel. Car les gens de l'élite spirituelle ne cessent de cheminer vers la source du rassemblement et de l'extinction pour contempler la réalité sublime sans s'arrêter devant quoi que ce soit. Voilà pourquoi tout ce qui est en deçà de cette réalité sublime, relève pour eux des visions des gens du commun, de leurs demeures et de leurs stations spirituelles.

Ensuite, l'auteur ajoute : « La certitude comporte trois degrés. Le premier degré (1) c'est **la science de la certitude**. Elle consiste à accepter ce qui se manifeste de la part de Dieu, à accepter ce qui est occulté par Dieu et à s'en tenir à ce qui affirme l'évidence de Dieu. »

Dans ce degré, l'auteur évoque trois choses qui constituent le support et le fondement de la certitude.

- La première, c'est l'acceptation de ce qui se manifeste de la part de Dieu - qu'Il soit exalté - à savoir Ses commandements, Ses interdits, Sa loi et Sa religion qui nous sont rapportés par la bouche de Ses messagers. Nous avons reçu tout cela dans l'acceptation, la soumission et l'obéissance à la seigneurie et dans le choix du statut de la servitude.

- La deuxième, c'est l'acceptation de ce qui est occulté par Dieu, à savoir la foi dans les mystères que Dieu - qu'Il soit glorifié - nous révèle par la bouche de Ses messagers et qui a rapport aux questions du retour final, du Paradis et de l'Enfer et de ce qui se rapporte à la Résurrection comme le *Sirât* (pont suspendu au-dessus de l'Enfer), la balance et les comptes à rendre ou encore ce qui les précède comme l'éclatement du ciel, la

dispersion des étoiles, l'anéantissement des montagnes et le rétrécissement de l'univers ou d'autres questions encore comme le purgatoire, ses joies et ses peines. **L'acceptation** de tout cela avec foi, **assentiment** et engagement, forme ce qu'on appelle certitude et permet au cœur d'être à l'abri du **doute**, de l'**hésitation**, de l'**oubli** et de l'insouciance. C'est-à-dire autant de choses qui menacent la certitude et la détruisent.

- La troisième, c'est le fait de s'en tenir à ce qui affirme l'évidence de Dieu - qu'Il soit exalté -, à savoir Ses plus beaux Noms, Ses attributs et Ses actes sublimes. Ceci constitue la science du *tawhîd* (science de l'affirmation de l'unicité divine) dont l'objet porte sur l'affirmation des Noms et des attributs divins et dont le contraire est le *ta'tîl* (la négation de ces attributs).

Pour ce qui est du *tawhîd* intentionnel et volontaire consistant à vouer sincèrement l'œuvre à Dieu et à L'adorer Lui seul, il a pour contraire le *shirk* (le polythéisme). Il reste que le *mu'attil* (le négateur des attributs divins) est plus vil que le *shirk* (le polythéisme) parce que **le négateur est quelqu'un qui nie l'Essence ou Sa perfection ce qui revient à nier la réalité divine, tandis que le mushrik (le polythéiste ou associateur) reconnaît Dieu et Ses attributs mais il adore un autre avec Lui**. En ce sens, sa malfaisance est moins grande.

Donc, la certitude c'est de s'en tenir à ce qui affirme Dieu, Ses plus beaux Noms, Ses attributs sublimes et Son unicité.

Voilà les trois degrés qui relèvent des plus nobles savoirs des créatures : la connaissance de l'ordre et de l'interdit, la connaissance des Noms et des attributs divins ainsi que du *tawhîd* et la science du retour final et du dernier Jour.

Et Dieu est plus Savant.

Ensuite l'auteur ajoute : « Le deuxième degré (2) c'est la **certitude concrète**. C'est ce qui permet de se passer, grâce à son constat direct, de toute inférence et démonstration et de se passer de l'information. Elle permet aussi grâce à son dévoilement de lever le voile qui enveloppe la science. »

La différence entre la science de la certitude et la certitude concrète s'apparente à la différence entre l'information véridique et le constat direct. Ensuite vient la vérité de la certitude qui est encore supérieure.

Ces trois degrés peuvent trouver leur illustration dans l'exemple suivant : un homme t'informe qu'il possède du miel, et tu ne doutes pas de sa véracité. Puis, il te le fait voir. Ensuite, tu le goûtes : le premier, c'est la science de la certitude, le deuxième c'est la certitude concrète et le troisième c'est la vérité de la certitude.

Ainsi, nous savons maintenant de science certaine qu'il y a un Paradis et un Enfer. Ensuite, au Jour du rassemblement, lorsque le Paradis sera préparé et vu par les créatures et que l'Enfer sera exposé et montré aux mauvais, cela deviendra une certitude concrète. Puis, lorsque les gens voués au Paradis entreront au Paradis et ceux voués à l'Enfer iront en Enfer, ce sera alors la vérité de la certitude.

L'auteur des *Manâzil* ajoute ensuite : « Le troisième degré (3) c'est **la vérité de la certitude**. Elle constitue l'apparition de l'aube du dévoilement. Elle est suivie par l'émancipation des contraintes qu'impose la certitude, puis vient l'extinction dans la vérité de la certitude. »

Sache que ce degré ne peut être atteint dans ce monde que par les Messagers - que la grâce et la paix de Dieu soient sur eux -.

En effet, notre Prophète ﷺ a vu de ses propres yeux le Paradis et l'Enfer -. De même Mûsâ (Moïse) - que la paix soit sur lui - a entendu la parole de Dieu, provenant directement de Lui, sans un intermédiaire. Et Dieu se manifesta à la montagne pendant que Moïse regardait et Il l'a réduite en poussière. Certes, nous pouvons parvenir à la vérité de la certitude dans le sens où nous goûtons ce que rapporte l'Envoyé de Dieu ﷺ sur les réalités de la foi, relativement aux cœurs et à leurs œuvres. Lorsque le cœur touche à ces réalités et les goûte, elles deviennent à son endroit une vérité de certitude.

Mais pour ce qui est des questions de la vie future, du Retour final, de la vision directe de Dieu et de l'écoute directe de Sa parole sans

intermédiaire, la part du croyant se limite à la croyance en leur réalité. Sa science certaine et sa vérité à ce sujet seront retardées jusqu'au moment de la rencontre finale.

Cependant, comme le cheminement spirituel aboutit pour notre auteur à l'extinction *(al-fanâ')* et conduit à la vision présencielle de la réalité et à la source du rassemblement, il a dit : « La vérité de la certitude, c'est l'apparition de l'aube du dévoilement. »

Il veut dire que ce degré permet à l'aspirant de réaliser et d'affirmer sa vision parce que l'éclat de sa lumière domine les ténèbres de la nuit du voile. Ce qui lui permet de passer du stade du savoir à l'absorption dans la contemplation en s'éteignant totalement par rapport à sa forme extérieure.

Par l'expression : « l'émancipation des contraintes qu'impose la certitude », l'auteur veut dire que la certitude a des devoirs que l'aspirant se doit d'assumer et de supporter. Ensuite, lorsqu'il s'éteint dans le *tawhîd* (affirmation de l'unicité divine) il accède à des états sublimes où il est transporté après avoir été porteur, et où il vole dans les airs après avoir cheminé en marchant sur la terre. Il se débarrasse ainsi de la contrainte de supporter Ses devoirs qui deviennent pour lui légers comme le souffle et il peut s'y mouvoir comme le poisson dans l'eau. Bien sûr il s'agit d'une question où il convient de se fier au goût spirituel (*al-dhawq*).

Voilà pourquoi tu ne dois pas te hâter pour le nier.

Médite plutôt sur le cas de ce Compagnon assis qui mangeait quelques dattes pour assouvir sa faim. En voyant que la bataille avait commencé et que le devoir de mourir en martyr l'appelait, il jeta sa maigre nourriture de la main et se mit à dire : « Vraiment cela serait interminable si je restais pour finir ces dattes ! » Il les jeta donc et plongea dans la bataille pour combattre jusqu'à la mort. Voilà l'état spirituel des Compagnons - que Dieu soit satisfait d'eux -. Il correspond parfaitement à ce que dit l'auteur à propos de la certitude.

La demeure spirituelle de l'excellence et la perfection

منزلة الإحسان

L'excellence au sens de la perfection (*al-Iḥsân*) relève des demeures spirituelles relatives au verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. Et c'est de Toi que nous implorons l'assistance.*** ﴾

A vrai dire *al-iḥsân* constitue la quintessence de la foi, son esprit et sa perfection. Cette demeure rassemble toutes les demeures spirituelles qui y sont toutes incluses. D'ailleurs, tout ce qui a été dit depuis le début de ce livre jusqu'à maintenant relève de l'*iḥsân*.

L'auteur des *Manâzil* commence par citer la parole divine suivante : ﴿ ***La récompense du bien est-elle autre chose que le bien ?*** ﴾ (Coran : LV/60) C'est pour illustrer cette demeure spirituelle que « *al-ihsân* réunit tous les chapitres de la réalité, et elle consiste en ceci : tu dois adorer Dieu comme si tu Le voyais. »

Pour ce qui est de la signification de ce verset, Ibn 'Abbâs et les exégètes ont dit : y-a-t-il d'autre récompense pour celui qui a affirmé qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu et qui a œuvré selon ce qui a été rapporté par Muhammad ﷺ que le Paradis ?

On rapporte d'ailleurs que le Prophète ﷺ, après avoir récité ce verset, a dit aux gens présents : « Savez-vous ce que dit votre Seigneur ? » Ils ont

répondu : « Dieu et Son messager le savent mieux que quiconque ! » Il a dit : « Dieu dit : “Y-a-t-il d'autre récompense pour celui que j'ai comblé par le *tawhîd* que le Paradis ? ” »

Cela dit, le *hadîth* qui fonde la définition de l'excellence : « Adore Dieu comme si tu le voyais » comporte une allusion spirituelle à la parfaite présence du fidèle avec Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -, au fait d'être attentif à Lui, de Le craindre avec révérence, de L'aimer, de Le connaître, de revenir constamment vers Lui, d'être sincère envers Lui ainsi qu'à toutes les stations spirituelles de la foi.

L'auteur des *Manâzil* dit : « *Al-iḥsân* comporte trois degrés. Le premier degré c'est **l'excellence dans le dessein** en le raffinant par le savoir, en le renforçant par la détermination et en le purifiant à travers l'état spirituel. »

C'est-à-dire que pour perfectionner le dessein et la visée, il faut trois choses :

- la première : affirmer *al-qasd* (le dessein) par le savoir, en le soumettant aux exigences de la connaissance et en le débarrassant des parts subjectives et personnelles, de telle sorte qu'on ne vise que ce qui est permis par le savoir légal et spirituel consistant à suivre les commandements et la Loi religieuse.

- La deuxième : le renforcer par la détermination, c'est-à-dire le faire accompagner par une résolution le menant jusqu'au bout et lui éviter le relâchement qui l'affaiblit et l'exténue.

- La troisième : le purifier à travers l'état spirituel, c'est-à-dire que l'état spirituel du fidèle doit être purifié des troubles qui affectent son dessein. Car l'état est la manifestation du dessein et son fruit, et il est aussi sa matière et son motif. En effet, il y a une interaction entre les deux : la pureté et la transparence de l'un concourent à la perfection de la pureté et de la transparence de l'autre.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le deuxième degré, c'est **la perfection des états** spirituels en les entretenant jalousement, en les cachant avec finesse et en les réalisant parfaitement. »

Il entend par “leur entretien” le fait de les préserver soigneusement contre la disparition, car les états spirituels disparaissent comme les nuages. Aussi, lorsqu’on ne respecte pas leurs droits, ils disparaissent sans traces. Et leur entretien consiste justement à cultiver leur fidélité et à éviter l’hostilité.

Leur entretien consiste également à honorer leur avènement car l’hôte qui n’est pas honoré à son arrivée quitte les lieux et s’en va.

Il consiste aussi à les garder comme une faculté et à ne pas les exposer aux spoliations, à suivre leurs exigences et à se soumettre à leur pouvoir lorsqu’il est conforme à l’ordre divin.

Il faut aussi les cacher avec finesse et intelligence, c’est-à-dire les soustraire à la connaissance des gens autant que possible. Le fidèle ne doit les manifester qu’en cas de besoin, pour servir comme argument indispensable ou dans un intérêt évident. Autrement, leur exhibition comporte des risques graves, sans compter le fait qu’ils deviennent ainsi un appât gratuit pour les brigands et les attaquants.

D’ailleurs, pour les hommes sincères et véridiques, manifester leur état spirituel aux gens, est une idiotie et une impuissance, car cela relève plutôt des exigences de l’âme concupiscente et des démons. Les hommes sincères et doués de résolution les préservent plus que ne le font les riches pour leurs trésors.

Certains d’entre eux vont jusqu’à manifester le contraire de leurs états spirituels pour mieux préserver les leurs. C’est le cas des **Malâmatiyya** (les Gens du Blâme) dont la voie spirituelle est bien connue.

Les adeptes de cette voie s’accordent à dire que celui dont les gens découvrent l’état spirituel avec Dieu ne fait que souiller sa voie particulière. Bien entendu sauf s’il y a besoin ou nécessité.

Quant à l’expression appartenant au premier degré d’*ihsan :* « renforcer le dessein par la détermination », elle signifie que l’aspirant doit s’efforcer de réaliser ses états spirituels, de les affiner et de les débarrasser de tout ce qui est mauvais. Car l’état spirituel peut se mêler aussi bien à la

Il entend par "leur entretien" le fait de les préserver soigneusement contre la disparition, car les états spirituels disparaissent comme les nuages. Aussi, lorsqu'on ne respecte pas leurs droits, ils disparaissent sans traces. Et leur entretien consiste justement à cultiver leur fidélité et à éviter l'hostilité.

Leur entretien consiste également à honorer leur avènement car l'hôte qui n'est pas honoré à son arrivée quitte les lieux et s'en va.

Il consiste aussi à les garder comme une faculté et à ne pas les exposer aux spoliations, à suivre leurs exigences et à se soumettre à leur pouvoir lorsqu'il est conforme à l'ordre divin.

Il faut aussi les cacher avec finesse et intelligence, c'est-à-dire les soustraire à la connaissance des gens autant que possible. Le fidèle ne doit les manifester qu'en cas de besoin, pour servir comme argument indispensable ou dans un intérêt évident. Autrement, leur exhibition comporte des risques graves, sans compter le fait qu'ils deviennent ainsi un appât gratuit pour les brigands et les attaquants.

D'ailleurs, pour les hommes sincères et véridiques, manifester leur état spirituel aux gens, est une idiotie et une impuissance, car cela relève plutôt des exigences de l'âme concupiscente et des démons. Les hommes sincères et doués de résolution les préservent plus que ne le font les riches pour leurs trésors.

Certains d'entre eux vont jusqu'à manifester le contraire de leurs états spirituels pour mieux préserver les leurs. C'est le cas des **Malâmatiyya** (les Gens du Blâme) dont la voie spirituelle est bien connue.

Les adeptes de cette voie s'accordent à dire que celui dont les gens découvrent l'état spirituel avec Dieu ne fait que souiller sa voie particulière. Bien entendu sauf s'il y a besoin ou nécessité.

Quant à l'expression appartenant au premier degré d'*ihsan :* « renforcer le dessein par la détermination », elle signifie que l'aspirant doit s'efforcer de réaliser ses états spirituels, de les affiner et de les débarrasser de tout ce qui est mauvais. Car l'état spirituel peut se mêler aussi bien à la

vérité qu'à l'erreur. Et seuls ceux qui sont doués de discernement et qui possèdent la science peuvent le démêler.

D'ailleurs, les gens de la voie spirituelle disent que lorsque le *wârid* (inspiration spirituelle subite), l'appel et l'adresse viennent au serviteur du côté de sa droite, ils sont en général véridiques, et que ceux qui le gagnent par le côté gauche, sont en général faux et mensongers.

Car les gens de la droite sont les gens de la vérité : ils prendront leurs livrets où sont inscrites leurs œuvres avec la main droite et leur lumière éclatante sur le *ṣirât* brillera à leur droite. L'Envoyé de Dieu ﷺ aimait se servir de la droite dans toutes ses affaires importantes. De plus, les anges prient sur les droites des rangs de la prière en commun. D'un autre côté, Satan (Dieu nous en protège) a indiqué qu'il mangeait et buvait avec la main gauche et son accès au fils d'Adam pour l'influencer se fait du côté gauche.

Voilà pourquoi la main gauche est réservée normalement pour enlever les souillures.

Cette distinction implique également que **toute inspiration spirituelle subite (wârid) où l'homme reste joyeux et plein de vigueur après sa disparition est une inspiration de l'ange, et toute inspiration où l'homme reste engourdi et mal à l'aise après sa disparition est une inspiration satanique.**

De même, toute inspiration qui laisse dans le cœur une certaine connaissance de Dieu, de l'amour pour Lui, de la familiarité avec Lui, de la sérénité en Le mentionnant, est une inspiration angélique et divine et vice versa.

Toute inspiration qui procure à son auteur un rapprochement de Dieu - qu'Il soit exalté - et de la demeure finale - avec une présence, comme s'il voyait le Paradis qui a été préparé et l'Enfer qui a été chauffé, c'est une inspiration angélique. Son contraire ne peut être qu'une inspiration satanique et subjective. Celle causée par le conseil de se conformer à l'ordre et de s'y montrer sincère et véridique, c'est une inspiration angélique.

Autrement il s'agit d'une inspiration satanique. Celle qui illumine le cœur, dilate la poitrine et procure de la vigueur est une inspiration angélique. Sinon, il s'agit d'une inspiration satanique.

Cette distinction implique aussi que toute inspiration qui te rapproche de Dieu est une inspiration qui provient de Lui et que toute inspiration qui t'éloigne et t'arrache à Lui est une inspiration qui provient de Satan.

L'inspiration divine n'est dispensée que pour le rapprochement et l'obéissance et ne peut avoir pour motif que le rapprochement et l'obéissance, car elle procède de l'ordre divin, tandis que l'inspiration satanique en est l'opposé même.

Enfin l'inspiration du Miséricordieux ne se contredit pas, ne diffère pas et ne se différencie pas d'un bout à l'autre, contrairement à l'inspiration satanique dont certaines parties sont un démenti pour les autres.

Et Dieu - qu'Il soit glorifié - est plus Savant.

La demeure spirituelle de la sagesse

منزلة الحكمة

La sagesse (*al-hikma*) fait partie des demeures spirituelles relatives au verset ﴾ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance.*** ﴿

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Il donne la sagesse à qui Il veut. Celui a qui la sagesse a été donnée bénéficie d'un grand bien…*** ﴿ (Coran : II/269) ; ﴾ ***…Dieu a fait descendre sur toi le Livre et la Sagesse ; Il t'a enseigné ce que tu ne savais pas. La grâce de Dieu envers toi est incommensurable.*** ﴿ (Coran : IV/113) Il a dit aussi au sujet de Jésus - que la paix soit sur lui - : ﴾ ***Dieu lui enseignera le Livre, la Sagesse, la Torah et l'Evangile.*** ﴿ (Coran : III/48)

La sagesse (*al-ḥikma*) dans le Livre de Dieu est de deux sortes : singulière (*mufrada*) ou liée au Livre. Pour ce qui est de la sagesse *mufrada* (singulière), on l'a interprétée par la prophétie et la science du Coran. Ibn 'Abbâs - que Dieu soit satisfait de lui - a dit : « C'est la science du Coran tout entière. »

Pour Al-Dhahhâk : « C'est la science du Coran et la manière de le comprendre. »

Mujâhid a dit : « C'est le Coran, la science et le *Fiqh* » Dans une autre version il a dit :

« C'est de toucher au but dans les paroles et les actes. »

Al-Nakh'î a dit : « C'est la signification des choses et leur compréhension. »

Et pour Al-Hasan al-Basrî : « C'est d'avoir du scrupule dans la religion de Dieu. »

On dirait qu'il a expliqué la sagesse par ses fruits et ses implications.

Pour ce qui est de la sagesse liée au Livre, c'est la Sunna.

Telle est la conception de Shâfi'î et bien d'autres imâms.

On a dit aussi qu'il s'agit de juger selon la Révélation. Mais l'explication par la Sunna est plus globale et plus notoire. D'ailleurs, la meilleure définition qui a été donnée sur la sagesse est celle de Mujâhid et de Mâlik : c'est la connaissance de la vérité, le fait d'agir en conséquence et de toucher au but dans les actes et les paroles.

Mais ceci n'est possible que grâce à la compréhension du Coran, du *Fiqh*, des Lois de l'Islam et des réalités de la foi.

La sagesse est en fait deux sagesses : une sagesse théorique et une sagesse pratique.

La sagesse théorique consiste à connaître le fond des choses et les liens entre les causes et leurs effets, à la fois sur les plans de l'éthique, de l'ordre, de la destinée et de la Loi religieuse.

Donc la sagesse théorique, comme le dit l'auteur des *Manâzil* est « celle qui consiste à mettre la chose à sa juste place. » Il ajoute ensuite : « **la sagesse** comporte trois degrés :

(1) le premier degré, c'est que tu donnes à chaque chose son droit, sans lui faire déborder sa limite et sans la presser ou la retarder par rapport à son temps imparti. »

Comme les choses possèdent des degrés et des droits qu'elles impliquent légalement et existentiellement, qu'elles possèdent des fins qu'elles ne peuvent dépasser et qu'elles ont des temps qu'elles ne peuvent ni devancer ni attarder, la sagesse consiste justement à s'en tenir à ces trois

directions. Il convient donc de donner à chaque degré son droit, que Dieu lui a conféré par Sa loi et Son décret, sans lui faire dépasser ses limites pour éviter de contredire la sagesse.

Ceci est une règle générale pour toutes les causes et leurs effets, légalement et statutairement, car sa négligence constitue une perte de la sagesse de la même manière qu'on perd les semences de la terre et l'irrigation de la culture.

Ainsi, faire dépasser les limites s'apparente au fait d'irriguer plus qu'il ne le faut. Cela peut noyer les semences ou corrompre les cultures.

Quant au fait de les devancer par rapport à leur temps cela est comparable à la moisson des cultures avant qu'elles mûrissent.

Il en est de même de la négligence de la nourriture, de la boisson et de l'habillement. C'est une atteinte à la sagesse si on y outrepasse les limites du besoin.

La sagesse est donc : faire ce qu'il faut, de la manière qu'il faut, et au moment où il le faut.

Dieu - qu'Il soit exalté - a fait hériter la sagesse à Adam et à sa descendance. Et l'homme parfait est celui qui obtient l'héritage entier de son père.

Les êtres les plus parfaits en ce domaine, ce sont les messagers de Dieu - que la grâce et la paix soient sur eux -. Et, parmi eux, ceux doués de grande résolution (*'ulû al-'azm*). Et le plus parfait parmi ces derniers c'est Muhammad ﷺ. C'est pourquoi Dieu - qu'Il soit glorifié et magnifié - lui a rappelé ce don de sagesse qu'Il a accordé, à lui et à sa Communauté : ﴿ ***...Dieu a fait descendre sur toi le Livre et la Sagesse ; Il t'a enseigné ce que tu ne savais pas. La grâce de Dieu envers toi est incommensurable.*** ﴾ (Coran : IV/113) Dieu - qu'Il soit exalté - a également dit : ﴿ ***Nous avons envoyé un Prophète pris parmi vous. Il vous communique Nos signes ; il vous purifie ; il vous enseigne le Livre et la Sagesse ; il vous enseigne ce que vous ne saviez pas.*** ﴾ (Coran : II/151)

C'est dire que tout l'ordre de l'existence repose sur cette qualité. Aussi, toute déficience dans l'existence ou dans le serviteur a pour cause une négligence de cette qualité. Voilà pourquoi les hommes les plus parfaits sont ceux qui ont eu la plus grande part et les moins parfaits sont ceux dont l'héritage en matière de sagesse est des plus réduit. Il faut dire aussi que la sagesse repose sur trois fondements : la science, la mansuétude et la retenue, et qu'elle a trois fléaux : l'ignorance, la légèreté et l'empressement.

Ainsi point de sagesse chez l'ignorant, chez le frivole ou chez l'homme pressé.

Et Dieu est plus Savant.

Ensuite l'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le deuxième degré (2) consiste en ce que tu vois la sagesse de Dieu dans Sa promesse, tu connaisses Son équité à travers Son jugement et constates Sa bonté quand Il interdit de donner. »

C'est-à-dire que tu connaisses la Sagesse à travers les promesses et les menaces divines et que tu vois Son jugement dans Sa parole : ﴿ ***Dieu ne fera tort à personne du poids d'un atome. S'il s'agit d'une bonne action, Il l'estimera au double de sa valeur et Il lui donnera une récompense sans limites.*** ﴾ (Coran : IV/40)

Tu verras alors Son équité dans Sa menace, Sa bonté dans Sa promesse et le fait que tout se maintient **grâce à** Sa sagesse.

Tu connais également Son équité dans Ses lois religieuses et universelles qui s'imposent à toutes les créatures. En effet, elles ne renferment aucune injustice, tyrannie ou iniquité même s'Il les fait appliquer par des iniques. Car Il est le plus juste des justes, et l'injuste est celui qui ne les applique pas convenablement.

Il en va de même de l'expression de l'auteur : « Tu constates Sa bonté quand Il interdit de donner. » En effet Dieu - qu'Il soit exalté - est Le Généreux dont les trésors ne souffrent pas de la dépense et dont ce qu'Il a dans Sa droite n'empêche pas la largesse de Ses dons. Aussi, sois assuré que

s'Il prive de Sa faveur, c'est en raison d'une sagesse parfaite. Car Il est Le Généreux Sage et Sa Sagesse ne contredit pas Sa générosité.

Dieu - qu'Il soit glorifié - ne place Sa bonté et Sa faveur que là où il le faut et à l'instant qu'il faut, selon l'exigence de Sa sagesse. D'ailleurs, si Dieu déployait les subsistances pour Ses serviteurs, ils se corrompraient et périraient. Et s'il y avait dans les mécréants du bien, de l'accueil favorable pour le bienfait de la foi, de l'action de grâce pour tout cela, de l'amour pour Lui et de la reconnaissance, Il les guiderait vers la foi. C'est pourquoi lorsque les mécréants ont dit aux croyants : « ***...Est-ce là ceux d'entre Nous sur lesquels Dieu a répandu Ses bienfaits ?*** » Dieu leur a répondu : ﴾ ***Dieu ne connaît-Il pas ceux qui sont reconnaissants ?*** ﴿ (Coran : VI/53)

A ce sujet, j'ai entendu le shaykh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - dire : « Ce sont ceux qui connaissent la valeur du bienfait de la foi et en rendent grâce à Dieu. Donc, Dieu - qu'Il soit glorifié - n'a donné qu'en vertu de Sa sagesse, n'a privé qu'en vertu de Sa sagesse et n'a fait égarer qu'en vertu de Sa sagesse. »

D'ailleurs, si l'homme clairvoyant médite sur les états du monde et les pénuries qu'il renferme, il y verra de la sagesse car le bas monde, la vie future, le Paradis et l'Enfer ne sont devenus prospères que grâce à Sa sagesse.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le troisième degré (3) c'est que tu atteins par l'inférence de ton raisonnement le discernement, par ta clairvoyance la vérité et par ton allusion spirituelle la finalité. »

Il veut dire que grâce à ton raisonnement fondé sur l'inférence tu atteins les plus hauts degrés de la science, à savoir le discernement (*al-baṣîra*) où les sciences sont, par rapport au cœur, comme l'objet qu'on voit par rapport à la vue. D'ailleurs, il s'agit d'une propriété spécifique aux Compagnons (*as-Ṣaḥâba*). Et c'est le degré le plus élevé chez les savants. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Dis : Voici mon chemin ! J'en appelle à Dieu, moi, et ceux qui me suivent, en toute clairvoyance.*** ﴿ (Coran : XII/108) Ce verset montre que ses adeptes sont ceux doués de discernement

et appellent à Dieu avec clairvoyance. Aussi, celui qui n'est pas de leur nombre ne fait pas réellement partie du groupe de Ses adeptes, même s'il l'est par affiliation et par prétention.

Quant au fait d'atteindre « par ta clairvoyance, la vérité », cela signifie probablement que lorsque tu guides autrui, tu atteins la vérité mais tu l'atteins également en bénéficiant des conseils clairvoyants d'autrui.

Enfin, le fait d'atteindre « par ton allusion spirituelle, la finalité » cela signifie que tu fais partie de ceux qui, lorsqu'ils font allusion, ne font allusion qu'à la finalité ultime, celle qui ne dissimule aucun autre but derrière elle. Les hommes de spiritualité nomment ce qu'ils rapportent et recherchent sur les connaissances, des allusions spirituelles (*ishârât*), car leur valeur est au-dessus de ce qui peut être exprimé par une parole conventionnelle.

Aussi, l'homme parfait est celui qui désigne le but ou la finalité par allusion. Mais cela n'est possible que pour celui qui s'est éteint par rapport à sa forme extérieure, à ses désirs et ses passions, et qui ne subsiste que par son Seigneur et son aspiration religieuse soumise aux exigences de l'impératif divin.

C'est pourquoi l'allusion spirituelle de chaque fidèle dépend de sa connaissance et du degré de son énergie spirituelle. Voilà également pourquoi les connaissances et les ambitions des hommes spirituels se mesurent à l'aune de leurs allusions spirituelles. Et c'est à Dieu que nous demandons l'assistance.

La demeure spirituelle de la tranquillité sereine
منزلة السكينة

La *sakîna* fait partie des demeures spirituelles relatives au verset ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. Et c'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

Il s'agit d'une demeure spirituelle appartenant à celles qui sont octroyées et données, et non pas de celles qui sont acquises par l'ascèse et les exercices spirituels.

Dieu - qu'Il soit glorifié - a évoqué la *sakîna* dans six endroits de Son Livre Saint :

- Le premier : Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Leur Prophète leur dit : Voici quel sera le signe de sa royauté : l'arche viendra vers vous, portée par les anges. Elle contient une sakîna de la part de votre Seigneur…*** ﴾ (Coran : II/248)

- Le deuxième : ﴿ ***Dieu fit ensuite descendre Sa*** sakîna ***sur Son Prophète et sur les croyants…*** ﴾ (Coran : IX/26)

- Le troisième : ﴿ ***…Et qu'il dit à son compagnon : Ne t'afflige pas ; Dieu est avec nous ! Dieu a fait descendre sur lui Sa*** sakîna. ***Il l'a soutenu avec des armées invisibles…*** ﴾ (Coran : IX/40)

- Le quatrième : ﴿ ***C'est Lui qui a fait descendre Sa*** sakîna ***dans les cœurs des croyants afin qu'ils croissent dans la foi, les armées des cieux et de la terre Lui appartiennent. Dieu sait tout. Il est Sage.*** ﴾ (Coran : XLVIII/4)

- Le cinquième : ﴿ ***Dieu était satisfait des croyants quand ils te prêtaient serment sous l'arbre. Il connaissait le contenu de leurs cœurs. Il a fait descendre sur eux la*** sakîna. ***Il les a récompensés par une prompte victoire.*** ﴾ (Coran : XLVIII/18)

- Le sixième : ﴿ ***Lorsque les incrédules eurent mis dans leurs cœurs la fureur, la fureur de l'ignorance, Dieu fit descendre Sa*** sakîna ***sur Son Prophète et sur les croyants…*** ﴾ (Coran : XLVIII/26)

Ainsi, lorsqu'il faisait face à de graves difficultés le shaykh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu sanctifie son âme - se mettait à réciter les versets sur la *sakîna*. Je l'ai même entendu répéter au cours d'un événement grave qu'il a affronté pendant sa maladie et qui se rapportait à la lutte sans merci contre les esprits démoniaques, à un moment de grande faiblesse à cause de sa maladie : lorsque l'affaire devint presque insoutenable pour moi, j'ai dit à mes proches et à ceux qui étaient autour de moi : récitez les versets sur la *sakîna*. Et je fus soulagé de cet état d'oppression. Et j'ai pu m'asseoir comme si je n'avais rien.

Moi-même j'ai expérimenté la récitation de ces versets lorsque le cœur est troublé et j'ai constaté qu'ils ont beaucoup d'effet sur sa quiétude et sa sérénité. La source de la *sakîna* se trouve dans la sérénité, la quiétude et le calme que Dieu fait descendre sur le cœur de Son serviteur lorsqu'il est troublé par les peurs et les frayeurs, ensuite il ne tremble plus devant ce qu'il subit. Car ce qu'il reçoit de Dieu raffermit sa foi et réconforte sa certitude.

Voilà pourquoi Dieu - qu'Il soit glorifié - nous informe qu'Il a fait descendre la *sakîna* sur Son Prophète ﷺ et sur les croyants dans les moments critiques de grande angoisse et de trouble, comme lors de la journée de la *hijra* (émigration vers Médine) lorsque le Prophète et son compagnon Abû Bakr se trouvaient dans la grotte et que l'ennemi était à l'entrée, au-dessus de leurs têtes, au point que si l'un de leurs ennemis avait regardé vers ses pieds, il les aurait certainement vu, ou comme, au cours de la journée de la bataille de Hunayn lorsque les combattants musulmans ont fui devant la fureur de l'ennemi, comme lors de la journée du face à face d'al-Hudaybiya lorsque leurs cœurs furent grandement troublés par les provocations de

l'ennemi et par leur soumission à ses conditions intenables. Il suffit de rappeler ici la faiblesse de 'Umar - que Dieu soit satisfait de lui - à ce moment critique jusqu'à ce que Dieu l'ait raffermi par le conseil approprié d'Abû Bakr - que Dieu soit satisfait de lui -.

Ibn 'Abbâs - que Dieu soit satisfait de lui - disait : « Toute *sakîna* évoquée dans le Coran signifie la quiétude et le calme serein, sauf celle mentionnée dans la sourate *al-Baqara* (la vache). »

De même, il est rapporté dans les deux *Recueils de Hadîth Authentiques* (*as-Sahîhayn*) de Al-Bukhârî et de Muslim, d'après al-Barrâ' Ibn 'Âzib - que Dieu soit satisfait de lui - : « J'ai vu le Prophète ﷺ au cours de la bataille d'al-Khandaq (le Fossé) qui transportait le sable du fossé jusqu'à ce que son ventre en soit couvert, tout en déclamant les vers de 'Abdullâh Ibn Rawâha - que Dieu soit satisfait de lui :

Mon Dieu sans Toi nous ne serions pas guidés

Nous ne nous acquitterions ni de l'aumône ni de la prière !

Fais descendre sur nous la *sakîna*

Et raffermis nos pas si nous devons rencontrer l'ennemi.

L'ennemi cherche à nous opprimer

Et s'il veut la discorde nous la refusons. »

Du reste, l'Envoyé de Dieu ﷺ est décrit en ces termes dans les Livres des révélations antérieures : « Je vais envoyer un prophète illettré, qui n'est ni rude ni grossier, ni crieur dans les marchés, ni orné par la perversion, ni obscène. Je l'orne par tout ce qui est beau. Je lui donne un caractère noble. Ensuite, Je ferai de la *sakîna* son habit, de la bonté son étendard, de la sagesse son esprit, de la véracité et de la fidélité sa nature, du pardon et du bien sa vertu, de la justice sa conduite, de la vérité sa loi, de la guidance sa direction, de l'Islam sa religion et de Ahmad son nom. »

L'auteur des *Manâzil* écrit : « La *sakîna* est le nom de trois choses.

(1) La première, c'est la *sakîna* des enfants d'Israël qu'ils ont reçue dans l'Arche (*al-Tâbût*). Les exégètes qui l'ont décrite disent qu'il s'agit d'un « vent léger et subtil. »

Je dis pour ma part que les exégètes ont divergé à son sujet : s'agit-il d'une entité réelle et concrète, qui existe effectivement, ou d'une simple entité de sens ? Et ils ont adopté deux conceptions à ce sujet.

Pour les uns, il s'agit d'une entité concrète. Mais ceux qui admettent cette conception divergent entre eux à propos de sa description. Ainsi on rapporte que 'Alî Ibn Abî Tâlib - que Dieu soit satisfait de lui - disait qu'il s'agit d'« un vent léger et subtil qui possède deux têtes et un visage comme celui des humains. » De même, on rapporte que Mujâhid disait qu' « elle a la forme d'une chatte dotée de deux ailes faites de Topaze et d'émeraudes et de deux yeux très brillants. Lorsque les gens entendaient sa voix, ils s'assuraient de la victoire. »

Ibn 'Abbâs disait qu'il s'agit d'« une coupe en or du Paradis dans laquelle on lavait les cœurs des Prophètes. »

De son côté, Wahb Ibn Munabbih disait que c'est « un Esprit procédant de Dieu qui parle. Lorsqu'ils sont en désaccord à propos de quelque chose, elle les éclaire sur ce qu'ils veulent. »

Pour d'autres, il s'agit d'une entité de sens. Ainsi, le sens de la parole divine : « Elle contient une *sakîna* de votre Seigneur » devenait ceci : Sa venue vers vous constitue une *sakîna* et une quiétude pour vous.

Selon la première conception, la signification est la suivante : la *sakîna* se trouve dans l'Arche même et ceci est attesté par la suite du verset : « Et une relique laissée par la famille de Moïse et par la famille d'Aaron. »

Selon 'Atâ' Ibn Abî Rabâh l'expression coranique « elle contient une *sakîna* » veut dire : c'est ce que vous reconnaissez des signes divins auquel vous vous fiez. Pour Qatâda et al-Kalbî cela veut dire : elle dérive du *sukûn* c'est-à-dire d'une quiétude de la part de votre Seigneur. Ainsi, partout où se trouve l'Arche ils deviennent sereins et s'apaisent.

L'auteur des *Manâzil* affirme : « Elle comporte trois choses : un miracle pour les Prophètes ; un prodige pour leurs rois ; et elle est un signe de victoire qui effraye par sa voix le cœur de l'ennemi au moment du combat. »

Il faut dire que les prodiges des saints procèdent des miracles des Prophètes, parce que les saints ne les obtiennent que par le biais des Prophètes et en vertu de leur suivisme.

De ce fait, les prodiges des saints ne s'opposent pas aux miracles des Prophètes pour qu'on les distingue. Ceci parce qu'ils relèvent de leurs preuves et des témoignages attestant leur véracité.

Certes, la distinction entre ce qui est propre aux Prophètes et ce qui est propre aux saints a des aspects extrêmement nombreux mais ce n'est pas le lieu de les évoquer.

(2) L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La deuxième forme de la *sakîna* c'est celle qui parle par la bouche de ceux qui sont inspirés. Mais il ne s'agit pas de quelque chose qu'on possède. Il s'agit de quelque chose qui relève des merveilles de la création de Dieu, qui déverse la sagesse sur la langue de celui qui est inspiré, comme l'ange déverse la Révélation sur les cœurs des Prophètes et qui exprime les réalités spirituelles tout en apaisant les secrets intimes et en dévoilant les ambiguïtés. »

C'est dire que lorsque la *sakîna* descend sur le cœur, il s'apaise ; les membres se calment, se recueillent et adoptent une attitude sereine. En plus, la *sakîna* dicte à la langue la sagesse et la vérité, et l'empêche de proférer tout ce qui est obscène, pervers, grossier, inutile et vain.

A ce propos Ibn 'Abbâs - que Dieu soit satisfait de lui - disait : « Nous disions souvent que la *sakîna* parle par la bouche et le cœur de 'Umar. »

D'ailleurs, il arrive parfois à celui qui bénéficie de la *sakîna* de prononcer des paroles irréfléchies sans discernement, ni don, qu'il trouve lui-même étranges au même titre que son interlocuteur. Il lui arrive même de ne pas s'en rendre compte du tout. Mais cela n'arrive souvent que dans les

moments de grand besoin comme lorsqu'une personne lui pose sincèrement une question décisive.

Aussi celui qui a éprouvé cela connaît la valeur et l'utilité de l'inspiration et méprise la bonne opinion que les insouciants se font du bavardage.

L'expression de l'auteur : « Il ne s'agit pas de quelque chose qu'on possède » veut dire qu'il s'agit d'un don de la part de Dieu - qu'Il soit exalté -, qui n'est ni causé, ni acquis, et qui n'est pas semblable à la *sakîna* contenue dans l'Arche et qu'on transportait là où on voulait.

(3) Ensuite l'auteur des *Manâzil* ajoute : « La troisième forme de la *sakîna* est celle qui est descendue sur le cœur du Prophète ﷺ et sur les cœurs des croyants. C'est quelque chose qui unit en lui force et esprit, auquel se fie celui qui a peur, par lequel se console celui qui est triste et ennuyé, et devant lequel se soumet celui qui est révolté, audacieux et fier. » Voilà des paroles précieuses et attachantes qui emportent l'adhésion des cœurs !

L'auteur indique que cette chose que Dieu fit descendre sur le cœur de Son messager ﷺ comporte trois entités de sens : la lumière, la puissance et l'esprit. Il indique également qu'elle comporte trois fruits : **l'apaisement de celui qui a peur, la consolation de celui qui est triste et ennuyé, et la soumission de celui qui est révolté, pécheur et fier.**

Ainsi, grâce à l'esprit qu'elle renferme, le cœur est vivifié, grâce à la lumière qu'elle comporte, il est illuminé et grâce à la puissance qu'elle renferme, il devient ferme, déterminé et actif. En effet, la lumière lui révèle les preuves de la foi et les réalités spirituelles de la certitude, et lui fait distinguer la vérité de l'erreur, la guidance de l'errance, le bon sens de l'égarement et le doute de la certitude.

Cela implique la parfaite vigilance, une attention soutenue, l'éveil devant le sommeil de l'insouciance et la préparation pour la rencontre avec Dieu.

La force de la *sakîna* implique, pour sa part, la sincérité, l'authenticité de sa connaissance, la défaite des penchants de la perdition et de l'égarement et la maîtrise de soi dans les moments de crainte et de frayeur et devant les tentations et les trébuchements de l'âme charnelle. Voilà pourquoi **la *sakîna* raffermit et consolide sa foi**. Car la foi procure au cœur de la lumière, de la vie et de la force, et ces trois entités fructifient en retour la foi et impliquent sa croissance. En effet, grâce à la lumière, le cœur découvre les preuves de la foi ; grâce à la vie, il se réveille du sommeil de l'insouciance et devient éveillé ; grâce à la force, il dompte la passion, l'âme concupiscente et le démon.

Lorsque ces trois éléments se réalisent grâce à la *sakîna*, celui qui désobéit y trouve un havre de paix et de sérénité, lui qui ne trouvait auparavant son apaisement que dans le péché et la désobéissance. En raison du trouble de la foi dans son cœur, il ne retrouve plus son apaisement que dans la *sakîna*, plutôt que d'être apaisé par les plaisirs et les péchés. Voilà qu'il trouve maintenant ce qu'il cherche, à savoir le plaisir qu'il recherchait dans le péché parce qu'il ne trouvait pas d'autre compensation. Son âme y trouve maintenant son calme, et son cœur y aspire fiévreusement. Il y trouve en terme de joie, de calme et de jouissance ce qui ne peut être comparable aux plaisirs physiques et psychiques. Ainsi, son plaisir est devenu spirituel après avoir été uniquement physique.

Donc, lorsque cette *sakîna* touche son cœur elle apaise ses craintes, et c'est ce qu'entend l'auteur en disant : « auquel se fie celui qui a peur », et elle console sa tristesse car la tristesse ne peut cohabiter avec elle. La *sakîna* est bien un réconfort pour l'homme attristé et un dissipateur des soucis et des préoccupations. Elle chasse également la pesanteur de l'ennemi et donne de la vigueur au cœur. De ce fait, elle s'interpose entre l'homme et la tentation de désobéir à l'ordre divin et de se fier à la fierté de l'âme.

Et Dieu est plus Savant.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Quant à la *sakîna* de la dignité que Dieu a instituée comme un attribut pour ceux qui l'incarnent, c'est l'éclat lumineux de cette troisième forme de *sakîna* que nous avons évoquée. Elle

comporte trois degrés. Le premier degré (a), c'est la *sakîna* du recueillement au moment de s'acquitter du service avec respect, révérence et présence. »

« La *sakîna* de la dignité » est l'une des formes de la *sakîna*. Mais comme elle implique la dignité, l'auteur l'a désignée par cette appellation.

Son expression « Dieu l'a instituée comme un attribut » signifie que Dieu - qu'Il soit exalté - l'avait fait descendre sur les cœurs de ceux qui l'incarnent pour qu'elle soit leur attribut. Son expression « C'est l'éclat lumineux de cette troisième forme de *sakîna* que nous avons évoquée » veut dire qu'elle en est le résultat et le fruit, d'où elle procède au même titre que l'éclat et la luminosité procèdent du soleil.

Et comme la lumière, la vie et la force déjà évoquées procurent la dignité, l'auteur a fait de la « *sakîna* de la dignité » comme une sorte de clarté lumineuse pour la *sakîna* en général. Car c'est le signe et la preuve de sa réalisation, de la même manière que la lumière éclaire celui qui la porte.

S'agissant maintenant de son expression : « Le premier degré (a) c'est la *sakîna* du recueillement au moment de s'acquitter du service », l'auteur veut entendre par-là la dignité et le recueillement qu'obtient celui qui accède à la station spirituelle de l'excellence et de la perfection (*al-iḥsân*).

En effet, comme la foi implique le recueillement et invite à l'assumer, Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Le moment n'est-il pas venu pour les cœurs des croyants de se recueillir en entendant le rappel de Dieu et ce qui est descendu de la vérité ?...*** ﴾(Coran : LVII/16) Dieu les invite à passer de la station de la foi à celle de l'excellence (*al-iḥsân*), c'est-à-dire : le moment n'est-il pas venu d'atteindre la perfection grâce à la foi ? Et de réaliser cela grâce au recueillement devant Son rappel qu'Il a fait descendre sur eux ?

Quant à l'expression « avec respect, révérence et présence », elle comporte trois données essentielles :

- réaliser le recueillement dans le service divin, c'est-à-dire respecter les droits manifestes et latents de ce service qui ne peut être négligé lorsqu'il y a recueillement et dignité ;

- révérer le service et le vénérer en vertu de la révérence et de la vénération de Celui qui est adoré. Car la vénération, la révérence et le respect dus à Son service dépendent du degré de Sa révérence, de Sa vénération et de Son respect dans le cœur du serviteur ;

- la présence du cœur dans ce service pour que le serviteur soit attentif au fait que Dieu le regarde en permanence.

Voilà les trois éléments qui procurent cette *sakîna* faite de dignité.

Et Dieu - qu'Il soit exalté - est plus Savant.

Ensuite l'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le deuxième degré (b) c'est la *sakîna* au moment de la conduite, qui se réalise grâce à l'examen de la conscience, à la bienveillance envers les créatures et à la vigilance à l'égard de Dieu. »

C'est le degré autour duquel tournent les Soufis et la cime vers laquelle ils retroussent leurs manches pour ce qui touche leur rapport avec Dieu et leur rapport avec les créatures.

Elle se réalise grâce à trois choses.

- La première : l'examen de conscience, pour que l'âme connaisse ses droits et ses devoirs. Le fidèle doit notamment ne pas permettre à son âme de se laisser aller sans retenue, pour ce qui est de ses droits. Et la purification de l'âme en dépend.

Al-Hasan - que Dieu soit satisfait de lui - disait : « Par Dieu ! Tu ne vois le croyant qu'exigeant envers lui-même. Il ne cesse de se dire : qu'est-ce que je voulais en m'adressant à un tel ? Qu'est-ce que je voulais en mangeant telle chose ? Qu'est-ce que je voulais en m'engageant dans telle affaire ou en trouvant une issue pour sortir de telle autre ? Qu'est-ce que je voulais par ceci ou par cela ? etc... C'est qu'en demandant des comptes à son âme il découvre ses défauts et ses imperfections et peut ainsi agir pour la redresser. »

- La deuxième : la bienveillance et la compassion envers les créatures. C'est-à-dire les traiter comme il aime qu'elles le traitent, avec bienveillance, et ne pas user à leur égard de violence, de dureté et de grossièreté. Cela rend hostile, provoque l'agressivité, trouble le cœur, l'état spirituel et les moments d'intimité avec Dieu.

En effet, rien n'est plus utile et bénéfique au cœur que de traiter les gens avec bienveillance : s'il s'agit d'un étranger, tu gagnes son affection et son amour ; s'il s'agit d'un ami et d'un être cher, tu entretiens et cultives son amitié et son affection ; et s'il s'agit d'un ennemi hostile, tu éteins par ta bienveillance les flammes de son agressivité et tu évites sa malfaisance. En plus, ce que tu endures par ta bienveillance à son égard sera moins grave par rapport à ce que tu supporterais si tu étais violent et dur avec lui.

- La troisième : le fait d'être attentif et vigilant à l'égard de Dieu - qu'Il soit glorifié -. Il s'agit là de l'attitude qui procure tout le bien, qu'il soit immédiat ou ultérieur. D'ailleurs, les deux premiers degrés dépendent totalement de l'existence de ce troisième degré qui est voulu pour lui-même tandis que les autres sont un moyen et une assistance pour le réaliser. C'est que le fait d'être attentif et vigilant envers Dieu - qu'Il soit glorifié et exalté - implique la réforme de l'âme et la bienveillance envers les créatures.

Ensuite, l'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le troisième degré (c) c'est la *sakîna* qui fixe le contentement pour ce qui a été alloué, qui interdit les transports extatiques indécents et qui amène son auteur à ne pas outrepasser le rang de la servitude. Du reste, la *sakîna* ne descend que dans le cœur d'un Prophète ou d'un saint. »

Il semble que pour notre auteur, ce troisième degré soit propre à ceux qui reviennent à la lucidité après l'ivresse spirituelle et qui ont aperçu les éclairs de la vérité.

Ainsi, son expression « qui fixe le contentement pour ce qui a été alloué » veut dire qu'elle implique pour son auteur de se contenter des parts qui lui ont été allouées depuis l'Eternité et de ne pas se tourner ou s'occuper de celles d'autrui.

L'expression « qui interdit les transports extatiques indécents », trouve son illustration dans ce qui a été rapporté sur Abû Yazîd al-Bistâmî et bien d'autres, contrairement à Junayd et ses semblables qui ont été à l'abri de ces transports extatiques parce qu'ils possédaient justement cette *sakîna*. Nul doute, d'ailleurs, que **les locutions extatiques sont causées par l'absence de la sakîna** laquelle empêche son auteur, une fois qu'elle est bien enracinée dans le cœur, de s'exposer à tout ce qui a trait à l'extase.

Quant au fait de « ne pas outrepasser le rang de la servitude », cela signifie que la *sakîna* implique, pour celui qui en est bénéficiaire, de ne pas dépasser son rang dans la servitude. Autrement dit, il ne doit pas outrepasser les limites du statut de la servitude.

Enfin « la *sakîna* ne descend que dans le cœur d'un prophète ou d'un saint » parce qu'elle relève des plus immenses dons et bienfaits de Dieu - qu'Il soit glorifié -. Dieu l'a réservée dans le Coran à Son messager ﷺ et aux croyants, comme on l'a déjà souligné. Donc celui qui la reçoit a reçu la robe d'honneur de la sainteté et son insigne.

C'est de Dieu que nous implorons l'assistance. C'est Lui notre appui et il n'y a de force et de puissance que par Dieu !

La demeure spirituelle de l'action de grâce

منزلة الشكر

Al-shukr (l'action de grâce) fait partie des demeures spirituelles relatives au verset ﴾ ***C'est Toi que nous adorons. Et c'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴿

C'est l'une des demeures les plus élevées. Elle se trouve au-dessus de celle du contentement (*ar-riḍâ'*) dans la mesure où celle-ci est incluse dans le *shukr*.

Du reste, le *shukr* constitue la moitié de **la foi** comme il a déjà été indiqué. En effet, la foi comporte deux moitiés : **une moitié constituée d'action de grâce (*shukr*) et une moitié constituée de patience (*ṣabr*)**.

Ainsi, Dieu a recommandé le *shukr* et interdit son contraire. Il a loué ceux qui l'incarnent et a qualifié l'élite de Ses créatures par le *shukr*. Il en fait également le but ultime de Sa création et de Son ordre. Il a promis aussi la même rétribution à ceux qui l'assument, en indiquant qu'ils sont ceux qui tirent profit de Ses signes (*'âyât*) et en leur appliquant un attribut qu'Il dérive de Ses attributs sublimes.

En effet, Dieu - qu'Il soit glorifié - est *al-shakûr* (Celui qui remercie) et Il est Celui qui ramène *al-shâkir* (celui qui rend grâce) à la source de son action de grâce ou plutôt qui rend louable celui qui loue. C'est dire que le *shukr* est le dessein du Seigneur dans Son serviteur. Mais rares sont, parmi Ses serviteurs, ceux qui Lui rendent convenablement l'action de grâce.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ *...Soyez reconnaissants envers Moi, ne soyez pas ingrats envers Moi.* ﴿ (Coran : II/152) ; ﴾ *...Remerciez Dieu pour Ses bienfaits, si c'est Lui que vous adorez.* ﴿ (Coran : II/172) Il a dit aussi au sujet de son ami Ibrâhîm (Abraham) - que la paix soit sur lui - : ﴾ *Ibrâhîm représente vraiment tout un peuple : docile envers Dieu, c'était un vrai croyant ; il ne fut pas au nombre des polythéistes. Reconnaissant envers Dieu pour Ses bienfaits, Dieu l'a choisi et l'a dirigé sur une voie droite.* ﴿ (Coran : XVI/120-121) Il a dit au sujet de Nûh (Noé) - que la paix soit sur lui - : ﴾ *Il fut un serviteur reconnaissant.* ﴿ Dieu - qu'Il soit exalté - a dit également : ﴾ *Dieu vous a fait sortir du ventre de vos mères. Vous ne saviez rien. Il vous a donné l'ouïe, la vue et des cœurs. Peut-être serez-vous reconnaissants* ﴿ (Coran : XVI/78) ; ﴾ *...Adorez-Le ! Rendez-Lui la grâce. Vous serez ramenés vers Lui* ﴿ (Coran : XXIX/17) ; ﴾ *...Mais Dieu récompensera ceux qui sont reconnaissants* ﴿ (Coran : III/144) ; ﴾ *Quand votre Seigneur proclama : si vous êtes reconnaissants, Je multiplierai pour vous Mes bienfaits ; mais si vous êtes ingrats, (sachez que) Mon châtiment est terrible.* ﴿ (Coran : XIV/7)

﴾ *...Il y a vraiment là des signes pour tout homme patient et reconnaissant* ﴿ (Coran : XXXI/31). Il s'est nommé également *al-shâkir* et *al-shakûr* et a appliqué ces deux attributs à ceux qui rendent grâce, leur conférant ainsi une part de Sa qualification et les appelant par Son nom. A lui seul cela suffit comme marque d'amour et de faveur pour les *shâkirîn* (ceux qui rendent grâce).

Pour ce qui est de l'action de Dieu de rendre le *shâkir* (celui qui loue) un *mashkûr* (celui qui est loué), c'est comme dans cette parole divine : ﴾ *Cela vous est accordé comme une récompense. Votre zèle a été reconnu.* ﴿ (Coran : LXXVI/22)

Pour ce qui est de la satisfaction du Seigneur pour Son serviteur, elle est illustrée par le verset suivant : ﴾ *...Mais votre reconnaissance Lui est agréable...* ﴿ (Coran : XXXIX/7) Quant à la rareté des hommes reconnaissants parmi les créatures, constituant une élite de Dieu, elle est illustrée par le verset suivant : ﴾ *...Restreint est le nombre de Mes serviteurs reconnaissants.* ﴿ (Coran : XXXIV/13)

De même, il est rapporté dans les deux *Recueils du Hadîth Authentiques* (*as-Ṣahîhayn*) que : « Le Prophète ﷺ a prié au point que ses pieds se sont enflés. On lui a dit : Tu fais cela alors que Dieu t'a pardonné tes péchés antérieurs et futurs ? Il répondit : Ne dois-je pas être un serviteur reconnaissant ? »

At-Tirmidhî rapporte également dans son *Recueil*, d'après Ibn 'Abbâs - que Dieu soit satisfait de lui - que l'Envoyé de Dieu ﷺ recourait à cette invocation : « Ô mon Dieu ! Aide-moi et n'apporte pas de l'aide contre moi ! Fais-moi triompher et n'accorde pas la victoire sur moi ! Ruse pour moi et ne ruse pas contre moi ! Guide-moi et facilite la guidance pour moi ! Fais-moi triompher de celui qui me fait du tort ! Seigneur ! Fais que je sois pour Toi reconnaissant et invocateur, craintif et obéissant, humble, soumis et repentant ! Seigneur ! Accepte ma repentance ! Lave mon péché ! Exauce mon invocation ! Consolide ma preuve ! Guide mon cœur ! Dirige ma langue ! Purifie mon cœur de toute noirceur ! »

Etymologiquement, le mot *shukr* signifie en arabe l'apparition évidente de l'effet de la nourriture sur les corps des animaux. Il est dit dans le *Ṣaḥîḥ* de Muslim : « Même les bêtes (*tashkur*) engraissent à force de manger. »

Il en va de même de la **réalité du shukr** sur le plan de la servitude, à savoir **l'apparition** de l'effet des **bienfaits de Dieu** : sur la **langue** de Son serviteur sous forme de **louange** et de reconnaissance, sur son **cœur** sous forme de **vision contemplative** et sur ses **membres** sous forme de **soumission** et d'obéissance.

C'est pourquoi l'on a dit que la définition du *shukr,* c'est de reconnaître les faveurs du Bienfaiteur sous le rapport de la soumission ou de complimenter le bienfaiteur en mentionnant ses bienfaits

Il faut dire que le *shukr* repose sur cinq bases : la soumission du *shâkir* (celui qui remercie) au *mashkûr* (Celui qui est remercié), Son amour, la reconnaissance de Ses bienfaits, Son remerciement pour ces bienfaits et le fait de ne pas les utiliser dans ce qui répugne au bienfaiteur.

Ces cinq bases constituent le fondement du *shukr*. Lorsqu'il en manque une, l'équilibre sur lequel repose le *shukr* est affecté. Aussi, tous ceux qui ont évoqué et défini le *shukr* ont eu des propos qui se ramènent à ces cinq éléments.

On a dit également que le *shukr* est l'attachement du cœur à l'amour du Bienfaiteur et qu'il est la vision de la bienfaisance et le respect des convenances.

Abû 'Uthmân disait : « *Al-shukr,* c'est de se reconnaître impuissant à rendre toute la grâce » et Al-Junayd a dit : « Al-*shukr,* c'est de voir que tu ne mérites pas le bienfait. »

Al-Shiblî disait : « *Al-shukr* c'est la vision du bienfaiteur, non la vision du bienfait. »

Je dis que cette sentence peut avoir deux sens :

- que le fidèle s'anéantit dans la vision du Bienfaiteur au point de ne plus voir Ses bienfaits.

- que la vision et la contemplation des bienfaits ne le voilent pas au point de l'empêcher de contempler le Dispensateur de ces bienfaits. Il reste que la perfection, c'est de voir à la fois le bienfait et Le Bienfaiteur car Son remerciement dépend du degré de la vision du bienfait. Plus cette vision est parfaite, plus le *shukr* devient parfait.

Il faut préciser que Dieu aime chez Son serviteur qu'il constate Ses bienfaits, les reconnaisse, L'en remercie et L'aime pour cette raison, et non pas qu'il s'éteigne et ne parvienne plus à les constater.

Le *shukr* pour les bienfaits en général porte sur la nourriture, la boisson, le vêtement et la subsistance des corps.

Le *shukr* pour les bienfaits en particulier porte sur le *tawhîd*, la foi et la nourriture des cœurs.

Dâwûd (David) - que la paix soit sur lui - a dit : « Seigneur ! Comment vais-je Te remercier alors que mon action de grâce pour Toi

est un bienfait pour moi de Ta part qui mérite que Je Te remercie ? » Dieu lui dit : « Maintenant Tu m'as rendu grâce, ô David ! »

Il est rapporté dans une tradition israélite que Mûsâ (paix sur lui) a dit : « Seigneur ! Tu as créé Adam de Ta propre main. Tu as insufflé en lui une part de Ton Esprit. Tu as obligé Tes anges à se prosterner devant lui. Tu lui as enseigné les noms de toutes les choses. Tu as fait et tu as fait.... Comment pouvait-il supporter de Te rendre grâce ? »

Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - lui dit : **« Il a su tout cela de Moi. Et cette connaissance devint sa façon de Me remercier. »**

On a dit également : « *Al-shukr,* c'est de goûter avec plaisir le compliment que tu Lui adresses pour ce que tu ne mérites pas comme bienfait de Sa part. »

Al-Junayd a dit sur le *shukr*, en répondant à la question de Sarâ al-Saqatî, pendant qu'il était encore très jeune : « C'est de ne se servir d'aucun des bienfaits de Dieu pour Lui désobéir. » Sarâ lui dit : « D'où cela t'est-il venu ? » Junayd répondit : « De ta fréquentation. »

On a dit aussi : « Celui qui est incapable de récompenser doit tendre sa langue par l'action de grâce. »

Le *shukr* est toujours accompagné du surplus.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***...Si vous êtes reconnaissants, Je multiplierai pour vous Mes bienfaits...*** ﴿ (Coran : XIV/7)

Aussi, **lorsque tu constates que ton état spirituel ne s'accroît pas, tourne-toi vers le shukr**.

Il est rapporté dans une tradition divine que Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - a dit : « Les habitués à Ma mention sont ceux qui Me fréquentent. Les habitués à Mon remerciement sont ceux qui méritent le surplus de Ma part. Les habitués à Mon obéissance sont ceux qui bénéficient de Ma largesse. Quant aux habitués à Ma désobéissance, Je ne les désespère pas de Ma miséricorde. S'ils se repentent, Je suis leur Bien-Aimé et s'ils ne se

repentent pas, Je suis leur médecin. Je les éprouve par les malheurs pour les purifier des défauts. »

On a dit aussi : « Celui qui cache le bienfait s'en montre ingrat, et celui qui le manifeste et l'extériorise en rend grâce. » Ceci trouve son fondement dans la parole du Prophète ﷺ « Lorsqu'Il accorde un bienfait à un serviteur, Dieu aime voir son effet sur lui. »

Il faut savoir qu'on a débattu autour de la différence entre le *shukr* (action de grâce) et le *ḥamd* (louange) pour savoir lequel des deux est meilleur et plus élevé. Or il est dit dans le *hadîth* : « **Le *ḥamd* est à la pointe du *shukr*. Ainsi, celui qui ne louange pas Dieu ne Lui rend pas grâce.** »

La différence entre eux réside dans le fait que le *shukr* est plus général sous le rapport de ses genres et de ses motifs et plus spécifique sous le rapport de ses déterminations, contrairement au *ḥamd* qui est plus global sous le rapport de ses déterminations, et plus spécifique quant à ses motifs.

Plus précisément, cela signifie que le *shukr* se réalise, au niveau du cœur, par la soumission et la docilité, au niveau de la langue, par le remerciement et la reconnaissance, et au niveau des membres, par l'obéissance et l'humilité. Ce qui le détermine ce sont les bienfaits et non pas les qualifications de l'Essence divine. Ainsi on ne dit pas : nous remercions Dieu pour Sa vie, Son ouïe, Sa vue ou Sa science, alors qu'Il est loué pour ces attributs sublimes comme Il est loué pour Sa bonté et Sa justice.

L'auteur des *Manâzil* dit : « L'action de grâce (*al-shukr*) est un nom pour connaître le bienfait parce que cette connaissance est le moyen de connaître le Bienfaiteur. Voilà pourquoi Dieu - qu'Il soit exalté - désigne dans le Coran l'*islâm* et *al-'îmân* (la foi) par le *shukr*. »

C'est dire que la connaissance du bienfait est l'un des fondements du *shukr* non la totalité du *shukr*, comme il a déjà été indiqué. Mais comme sa connaissance constitue le fondement majeur du *shukr* sans lequel il n'y a plus d'action de grâce, l'auteur en fait le synonyme du *shukr*.

Son expression « est le moyen de connaître le Bienfaiteur » signifie que lorsque le fidèle connaît le bienfait, il parvient à connaître son dispensateur sous le rapport de la connaissance. Car lorsqu'il connaît le bienfaiteur, il L'aime et s'emploie à Le rechercher. En effet, celui qui connaît vraiment Dieu L'aime nécessairement et celui qui connaît parfaitement le bas monde le déteste certainement.

Ainsi l'expression « L'action de grâce est un nom pour connaître le bienfait » implique nécessairement la connaissance du bienfaiteur. Or Sa connaissance implique Son amour, lequel implique l'action de Lui rendre grâce. Ce qui permet à l'auteur d'évoquer nominalement certains aspects du *shukr* et d'attirer allusivement l'attention sur l'ensemble de ses aspects. Voilà qui montre sa parfaite connaissance malgré la brièveté de son propos.

Ensuite l'auteur ajoute : « Les significations du *shukr* sont de trois ordres : connaître le bienfait puis accepter le bienfait, puis rendre grâce pour ce bienfait. Cela aussi relève des chemins accessibles aux gens du commun. »

S'agissant de la connaissance du bienfait, c'est sa représentation dans le mental, sa constatation et sa distinction comme cela se réalise matériellement pour le fidèle. Car il arrive à beaucoup de gens de recevoir des bienfaits sans qu'ils ne s'en rendent compte.

L'expression : « puis accepter le bienfait » veut dire ceci : le recevoir du Bienfaiteur en montrant l'indigence et le besoin (par rapport à ce bienfait) et en réalisant qu'il est parvenu jusqu'à soi sans grand mérite et sans prix payé. Le fidèle doit se considérer comme un parasite dans cette affaire. Voilà ce qui atteste son acceptation réelle.

Quant à l'expression : « puis rendre grâce pour ce bienfait », elle signifie que le remerciement particulier consiste à parler de Son bienfait et à informer que ce bienfait provient de Lui. En effet Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : « *Quant aux bienfaits de ton Seigneur raconte-les.* »

Il y a d'ailleurs deux explications à la façon de les mentionner et de les raconter.

- La première : il s'agit de la mention du bienfait et de l'information qu'on donne à ce sujet en disant : « Dieu m'a comblé par telle ou telle chose. » Selon Muqâtil ce verset signifie ceci : rends grâce pour les bienfaits dont tu as bénéficié et qui ont été énumérés dans cette sourate (il s'agit de la sourate *al-Duḥâ'* : la clarté du jour) : la préservation et la protection pendant l'orphelinat, la guidance après l'égarement et l'enrichissement après la pauvreté.

Ainsi, mentionner les bienfaits de Dieu c'est Lui rendre grâce, comme l'atteste le *hadîth* rapporté par Jâbir : « Celui qui reçoit un bien se doit de récompenser son auteur. S'il ne trouve rien pour le récompenser, qu'il le complimente car en le complimentant, il le remercie. En revanche, s'il le cache, il montre de l'ingratitude. Or celui qui se pare par ce qui n'est pas à lui, ressemble à celui qui met de faux vêtements. »

Ce *hadîth* mentionne trois sortes de créatures : celui qui remercie pour le bienfait qu'il reçoit ; celui qui s'en montre ingrat et celui qui le cache tout en montrant qu'il le mérite alors qu'il n'en est rien.

Il est dit également dans une autre tradition : « Celui qui ne remercie pas pour le peu qu'il reçoit ne remercie point quand on lui donne beaucoup. Et celui qui ne remercie pas les gens ne remercie pas Dieu. **Mentionner les bienfaits de Dieu est une action de grâce. S'en abstenir c'est de l'ingratitude. Etre avec le groupe est une miséricorde et s'en séparer c'est du tourment.** »

- La deuxième : mentionner le bienfait dont il est question dans ce verset signifie appeler à Dieu, transmettre Son message et l'enseigner aux gens de la communauté musulmane.

Mujâhid disait qu'il s'agit ici de la prophétie. Az-Zajjâj disait : « Cela signifie : transmets le message avec lequel tu as été envoyé et parle selon la prophétie que Dieu t'a conférée. » Al-Kalbî disait : c'est le Coran que Dieu lui a ordonné de réciter.

En vérité, cela couvre les deux explications car chacune des deux modalités constituent un bienfait qu'il faut mentionner et dont il faut rendre grâce.

Ensuite, l'auteur des *Manâzil* dit : « *Al-shukr* comporte trois degrés : le premier degré, c'est **l'action de grâce pour tout ce qui est agréable**. Il s'agit du *shukr* que partagent les Musulmans avec les Juifs, les Chrétiens et les mages. Or la largesse de la miséricorde du Créateur - qu'Il soit glorifié - c'est justement de l'avoir compté comme une action de grâce, d'avoir promis davantage pour celui qui le fait et d'avoir imposé la rétribution pour celui qui s'en acquitte. »

En fait, lorsque tu connais la réalité du *shukr*, notamment le fait qu'il s'agit surtout de s'aider des bienfaits du Bienfaiteur pour Lui obéir et Le satisfaire, tu sais comment les adeptes de l'Islam possèdent en propre ce degré et en quoi la réalité du *shukr* pour ce qui est agréable n'est pas accessible aux autres.

Certes, les autres peuvent en avoir quelques aspects comme la reconnaissance du bienfait et le compliment pour Le Bienfaiteur du fait de ce bienfait. Car toutes les créatures bénéficient des bienfaits de Dieu. Et tout être qui reconnaît Dieu comme un Seigneur qui possède en propre le pouvoir de créer et de faire le bien Lui attribue le bienfait dont il bénéficie.

Mais ce qui importe le plus, c'est le parachèvement de la réalité du *shukr*, à savoir le fait de s'aider du bienfait pour satisfaire le Bienfaiteur. En effet 'Âïsha - que Dieu soit satisfait d'elle - a écrit au calife Mu'âwiya - que Dieu soit satisfait de lui - : « Le minimum de droit qu'a le Bienfaiteur sur le bénéficiaire de Ses bienfaits, c'est qu'il ne s'en serve pas comme moyen pour Lui désobéir. »

Certes, on voit ce que veut dire l'auteur : il s'agit ici d'un *shukr* commun qui consiste à reconnaître les bienfaits de Dieu - qu'Il soit exalté, à Le remercier pour ce fait et à en faire du bien aux créatures. Ce qui implique la préservation de ces bienfaits pour les bénéficiaires et de leur augmentation en leur faveur. C'est donc là la partie du *shukr* qui est commune : son fruit peut être dans le bas monde une récompense immédiate et dans la vie future un allégement du châtiment. Car en matière de châtiment l'Enfer comporte des degrés divers.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré c'est **le shukr pour ce qui est désagréable et contraignant**. Ceci émane de celui pour qui tous les états sont égaux pour montrer son contentement, et de celui qui fait une distinction entre les états, soit en réprimant sa colère, soit en cachant sa plainte, soit en observant les convenances, soit en s'en tenant aux exigences de la science. Ainsi, celui qui rend grâce de cette manière est le premier à être convié au Paradis. »

Il veut dire que le *shukr* pour ce qui est désagréable et contraignant est plus dur et difficile que le *shukr* pour ce qui est agréable. Voilà pourquoi il lui est supérieur. Or ce *shukr* ne peut provenir que de l'un des deux hommes suivants :

- ou bien de l'homme qui ne fait aucune distinction entre les états, car l'agréable et le désagréable lui sont égaux. Donc l'action de grâce de cet homme constitue de sa part une manifestation de son contentement devant ce qu'il subit. Et cela relève de la station spirituelle du contentement (*al-riḍâ'*).

- ou bien de l'homme qui distingue les états, car il n'aime pas ce qui est désagréable et déteste avoir à le subir. Mais lorsqu'il subit un malheur, il remercie Dieu - qu'Il soit exalté - de cette épreuve. Ainsi, son remerciement constitue une répression de la colère qu'il a ressentie, une dissimulation de la plainte, un respect des convenances et une attitude conforme à l'exigence de la science. En effet, la science et les règles de convenance recommandent de remercier Dieu dans le bonheur comme dans le malheur. Voilà en quoi cet homme suit la voie de la science parce qu'il remercie Dieu comme un homme qui agrée Son arrêt, comme dans le cas du premier qui lui reste supérieur.

Si l'homme qui rend grâce de cette manière est le premier à être convié au Paradis, c'est parce qu'il a accueilli les gênes et les désagréments (que les hommes accueillent, soit avec la crainte et le courroux, soit avec la patience, soit dans le meilleur des cas avec le contentement), avec ce qui en est supérieur, à savoir le *shukr*. Voilà pourquoi il les devance au Paradis auquel il est convié le premier.

Pour l'auteur des *Manâzil,* les gens qui ont atteint ce degré se répartissent entre ceux qui sont les devanciers (*al-sâbiqûn*) et ceux qui sont les rapprochés (*al-muqarrabûn*).

Ensuite l'auteur des *Manâzil* dit : « Le troisième degré, c'est **que le serviteur n'y voit que Le Bienfaiteur** : lorsqu'il y voit Le Bienfaiteur sous l'angle de la servitude, il estime grand le bienfait de Sa part ; s'il y voit Le Bienfaiteur avec l'œil de l'amour, il apprécie les épreuves venues de Lui ; et s'il y voit Le Bienfaiteur avec l'œil de l'esseulement, il ne voit plus ni bienfaits, ni épreuves de Sa part. »

Dans ce degré, le fidèle s'absorbe dans la contemplation du Bienfaiteur au point de ne plus faire attention au bienfait. Sa vision contemplative est tout entière concentrée sur Le Bienfaiteur et il n'y a nulle place pour autrui.

L'auteur répartit les détenteurs de ce degré spirituel entre ceux qui contemplent la servitude, ceux qui contemplent l'amour et ceux qui contemplent l'esseulement, et réserve à chacun d'eux un statut particulier qui le régit.

(a) Pour ce qui est de la contemplation de la servitude, il s'agit de la contemplation de l'esclave pour son Maître avec les yeux de la servitude et de l'appartenance à Lui. En présence de leur maître, les esclaves oublient leurs privilèges et leur proximité en raison de leur absorption dans l'observance des règles de convenance qu'implique leur servitude, et du fait qu'ils ont constamment le regard posé sur le maître de crainte qu'il découvre qu'ils sont inattentifs. C'est là quelque chose de bien connu de ceux qui ont fréquenté les rois de ce monde.

Telle est la contemplation par le serviteur de son Bienfaiteur en vertu de sa servitude pour Lui et de son absorption qui l'empêche de voir le bienfait, car il est entièrement occupé par la proximité de celui-ci.

Lorsque son Maître le comble de Ses bienfaits, celui qui possède cette contemplation se sent, du fait de sa servitude, extrêmement insignifiant en présence de son Maître dans cet état. Ceci est, d'ailleurs, parfaitement attesté dans la réalité chez l'amant parfait qui est complètement absorbé dans la

contemplation de son bien-aimé : si celui-ci lui donne quelque chose, il le trouve grandement précieux, tandis que si quelqu'un d'autre le voyait, il l'apprécierait autrement.

(b) Pour ce qui est de la contemplation par amour, c'est un stade où le serviteur contemple Dieu avec un amour qui le domine et le conduit à s'absorber totalement dans Sa contemplation. Dans cet état, le serviteur trouve agréable même les épreuves imposées par Dieu. C'est que l'amant trouve agréable tout ce que le bien-aimé fait pour lui. Le moins qui puisse lui arriver dans cette contemplation, c'est qu'il sent ses épreuves légères lorsque son cœur n'arrive pas à les goûter et à les apprécier.

Il y a, d'ailleurs, des histoires célèbres qui confirment ce propos. C'est le cas notamment de l'homme a qui on a administré des coups de fouet sans qu'il ne bronche. Lorsqu'on lui a donné le dernier coup il a crié très fort. On lui a demandé pourquoi ? Et il a dit : L'œil qui me regardait au moment de recevoir les coups m'empêchait de sentir la douleur. Lorsque je l'ai perdu, j'ai ressenti la douleur des coups.

Il faut dire que c'est un état qui n'est pas durable car la nature répugne à apprécier ce qui est contraire comme on apprécie ce qui est conforme.

Certes, le pouvoir dominateur de l'amour peut être puissant au point d'amener l'amant à trouver agréable ce qu'autrui trouve amer, à sentir léger ce qu'autrui trouve pesant, à se familiariser avec ce qui effraye l'homme solitaire, à trouver facile ce qu'autrui trouve difficile. C'est que tout cela dépend du pouvoir dominateur de l'amour sur le cœur de l'amant.

(c) Pour ce qui est de la contemplation avec l'œil de l'esseulement, c'est un état où le serviteur ne voit plus ni les bienfaits accordés, ni les épreuves imposées par le Bienfaiteur.

Cette contemplation signifie l'extinction de la forme extérieure et de l'enveloppe du contemplateur. C'est un état d'extinction et d'absorption. Il est tellement absorbé par Celui qu'il contemple, qu'il devient inattentif à sa contemplation. Comment peut-il, dans ces conditions, voir à côté de Lui des bienfaits et des épreuves ?

La demeure spirituelle de l'ardeur

منزلة الهمة

L'ardeur (*al-himma*) fait partie des demeures spirituelles du verset de la Liminaire ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

L'auteur des *Manâzil* introduit ce thème par la mention de la parole divine : ﴿ ***Son regard ne dévia pas et ne fut pas abusé.*** ﴾ (Coran : LIII - 17)

L'auteur faisait allusion à l'ardeur spirituelle du Prophète ﷺ qui n'a pas outrepassé le but de sa contemplation.

A ce propos, j'ai entendu le sheikh al-Islâm Ibn Taymiyya - que Dieu le prenne en miséricorde – rapporter cette tradition divine : « Je ne regarde pas les propos du sage mais plutôt son ardeur spirituelle. »

D'ailleurs, les gens du commun disent : la valeur de chaque individu réside dans ce en quoi il excelle. Les gens de l'élite disent, quant à eux, que la valeur de chaque individu réside dans ce qu'il vise et recherche.

L'auteur des *Manâzil* déclare : « L'ardeur spirituelle (*al-himma*), c'est ce qui possède un jaillissement en toute pureté vers le but recherché, sans que son auteur puisse se relâcher ou s'en détourner. »

Il veut dire que lorsque l'ardeur spirituelle du serviteur s'attache à Dieu - qu'il soit Exalté - en toute pureté, véracité et sincérité, elle devient une ardeur sublime, élevée et possessive qui ne permet plus à son auteur de

se relâcher ou de se détourner pour se soumettre à d'autres exigences que la sienne.

Pour ce qui est des degrés de l'ardeur spirituelle, ils sont pour l'auteur au nombre de trois.

Le premier degré : c'est une ardeur spirituelle qui préserve le cœur de la manie de désirer l'éphémère, l'incite à désirer ce qui demeure et le purifie du trouble du relâchement. L'éphémère ici est le bas monde auquel le cœur renonce.

Ceux qui renoncent au bas monde le voient avec l'œil du discernement tandis que ceux qui le convoitent le regardent avec les yeux du corps.

Cette ardeur spirituelle pousse le serviteur à désirer ce qui demeure en lui-même, à savoir Dieu, qu'Il soit glorifié -, et à désirer ce qui perdure, du fait que Dieu le fait durer, à savoir la vie future.

Le deuxième degré, dit-il, c'est une ardeur spirituelle qui génère un dédain par rapport à la considération des motifs, à l'abaissement jusqu'aux œuvres et à la confiance dans l'espérance.

Les motifs portent ici sur la considération des œuvres et leur vision, car celui qui est doté de cette ardeur spirituelle répugne à considérer ses œuvres et à leur donner de l'importance puisque son énergie spirituelle est trop élevée pour s'arrêter à ce genre de considération.

Quant au dédain par rapport aux œuvres, il est dû au fait que son but est plus sublime que celui des simples adorateurs et dévots. En effet, il répugne à descendre du ciel de son ambition sublime vers le simple terrain de l'œuvre, car il voyage avec son cœur vers Dieu.

Il s'agit donc d'une affaire propre aux amants sincères qui ne se contentent pas des simples marques des œuvres.

Et en ce qui concerne son dédain par rapport à l'espérance, il s'explique par le fait que la confiance implique le relâchement et la paresse.

En effet, celui qui est doué de cette ardeur spirituelle ne peut avoir cette attitude car il vole sur ce sentier spirituel et ne progresse pas à petits pas...

Le troisième degré, c'est une ardeur spirituelle qui transcende les états spirituels et les rapports, dédaigne les compensations et les degrés et s'achemine des attributs et des qualités vers l'Essence divine.

C'est dire que cette ardeur spirituelle est trop élevée pour que son auteur se contente des états spirituels (qui ne sont que des effets des œuvres).

D'ailleurs, l'élévation de cette ardeur par rapport à ces états s'explique par ce que dit l'auteur en soulignant qu'elle : « dédaigne les compensations et les degrés, et s'achemine des attributs et des qualités vers l'Essence divine. » Celui qui possède cette énergie spirituelle ne s'arrête donc devant aucune compensation ni devant aucun degré, car cela constitue une régression par rapport à son ardeur dans la mesure où son ambition spirituelle est plus sublime.

Il concentre son énergie sur l'ambition sublime au-delà de laquelle il n'y a aucun but plus élevé.

Quant au fait que cette ardeur s'achemine vers l'Essence divine, l'auteur des *Manâzil* veut dire que le serviteur qui possède cette énergie spirituelle ne se contente pas seulement de la contemplation des actes, des Noms et des attributs divins mais vise l'Essence divine qui englobe tous les Noms, les attributs et les actes divins.

La demeure spirituelle de l'amour

منزلة المحبة

La demeure de l'amour (*al-maḥabba*) fait partie des demeures spirituelles du verset de la sourate Liminaire ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

C'est la demeure autour de laquelle rivalisent les compétiteurs, sur laquelle se fixe le regard de ceux qui œuvrent, vers laquelle se hâtent les devanciers et pour laquelle s'exténuent les amants. Grâce à sa brise, les dévots s'imprègnent de sa vitalité. Car l'amour constitue la nourriture des cœurs, l'aliment des esprits et la prunelle des yeux. Il est la vie même et celui qui en est privé fait partie des morts. Il est la lumière essentielle, et celui qui en est privé patauge dans les méandres des ténèbres. Il est le remède parfait et celui qui en est privé recueille dans son cœur tous les maux inimaginables. Il est le plaisir par excellence et celui qui ne le goûte pas, sa vie est tout entière remplie de soucis et de souffrances.

L'amour est également le souffle de la foi et des œuvres et le champ fertile des stations et des états spirituels. Lorsqu'ils sont privés d'amour, ils deviennent semblables à un corps inerte et sans esprit vital.

L'amour transporte les charges des itinérants vers un pays qu'ils n'atteignent qu'avec beaucoup de difficultés, leur fait obtenir des stations auxquelles ils ne peuvent jamais accéder autrement, et les installe en haut des sièges de la véracité. On peut dire que l'amour est la monture que les spirituels chevauchent en permanence dans leur quête vers le Bien-Aimé.

C'est aussi la voie droite qui les fait parvenir jusqu'à leurs demeures premières par le plus court chemin. Par Dieu ! Les gens de l'amour ont emporté la noblesse du bas monde et celle de la vie future ! Ils ont la part la plus substantielle de la compagnie de leur Bien-Aimé. Car Dieu a décrété depuis le jour où Il a créé les créatures, de par Son bon vouloir et Sa sagesse parfaite, que tout individu est avec celui qu'il aime.

Par Dieu ! Les spirituels amoureux ont devancé ceux qui œuvrent bien qu'ils restent allongés sur leurs lits ! Ils ont gagné plusieurs étapes sur la caravane bien qu'ils soient en arrêt dans leur cheminement.

Ils ont répondu à l'appel de l'ardent désir qui les a interpellés en ces termes : venez vers le succès ! Dans le contentement et la bonté ils ont dépensé généreusement leurs âmes pour pouvoir parvenir auprès de leur Bien-Aimé. Par Dieu ! en accédant auprès de Lui, ils ont loué leur voyage nocturne et ils ont remercié leur Maître pour ce qu'Il leur a accordé !

Comme les prétentieux en matière d'amour sont nombreux, on leur a réclamé la preuve qui justifie la validité de leur prétention. Car si l'on donnait aux gens selon leurs prétentions, celui qui est sans souci prétendrait connaître l'état d'affliction de celui qui est attristé. Et les prétentions sont diverses en matière de contemplation. Voilà pourquoi la prétention en matière d'amour ne peut être acceptée que sur la base d'une preuve irréfutable : ﴾ ***Dis : Suivez-moi, si vous aimez Dieu ; Dieu vous aimera…*** ﴿ (Coran : III - 31) Ainsi, toutes les créatures ont fait marche arrière à l'exception de ceux qui ont suivi le Bien-Aimé dans Ses actes, Ses paroles et Ses qualités. On leur a réclamé de fournir leur preuve en toute équité : ﴾ ***…Ils combattront dans le chemin de Dieu ; ils ne craindront pas le blâme de celui qui blâme…*** ﴿ (Coran : V - 54) A leur tour, la plupart des prétentieux en amour ont fait marche arrière pour céder la place aux combattants spirituels qui se sont dressés sur la scène. A ces derniers, on a dit que les personnes et les biens des amants ne leur appartiennent plus. Hâtez-vous à la plus belle des ventes : ﴾ ***Dieu a acheté aux croyants leurs personnes et leurs biens pour leur donner le Paradis en échange…*** ﴿ (Coran : IX - 111)

Lorsqu'ils ont su la grandeur de l'acheteur, le grand mérite du prix et la majesté de celui qui assure le contrat de vente, ils ont reconnu la valeur de la marchandise. Ils ont alors estimé que la pire lésion c'est de la vendre à un prix modique. Et ils ont conclu avec Lui une vente d'agrément avec consentement mutuel sans possibilité de résiliation.

Une fois l'opération de vente conclue et la marchandise remise on leur a dit : depuis que vos personnes et vos biens sont entrés dans Notre possession, Nous vous les rendons avec beaucoup de faveur : ﴿ ***Ne crois surtout pas que ceux qui sont tués dans le chemin de Dieu sont morts. Ils sont vivants. Ils seront pourvus de biens auprès de leur Seigneur, ils seront heureux de la grâce que Dieu leur a accordée.*** ﴾ (Coran : III - 169/170)

Les définitions de l'amour

في المحبة

L'amour ne peut avoir définition plus évidente que lui-même. Car les définitions ne font que le rendre plus insaisissable et imperceptible. Donc, sa définition se résume à son existence même. Et les hommes ne font que parler de ses causes, de ses exigences, de ses signes, de ses illustrations, de ses fruits et de ses dispositions.

En somme, leurs définitions et leurs descriptions tournent autour de ces six éléments qui autorisent la diversité des expressions et la multiplicité des allusions, selon la perception de la personne, sa station, son état spirituel et son pouvoir d'expression. On a donné une multitude de définitions sur l'amour en fonction de ses effets et des cas qui l'illustrent. Nous en retenons ici ce dont nous avons besoin pour l'étude de ce thème, réparti en trente points.

- La première définition : l'amour est l'inclination permanente du cœur éperdu. Dans cette définition il n'y a pas de distinction entre l'amour particulier, commun, sain et défectueux.

- La deuxième : l'amour est la préférence du Bien-Aimé par rapport à tout ce qui fait partie de la compagnie. Ceci constitue l'une des dispositions de l'amour et l'un de ses effets.

- La troisième : l'amour est la conformité au Bien-Aimé, en sa présence et dans son absence. Ceci relève aussi des exigences et des effets de l'amour et constitue une forme plus parfaite que les deux précédentes définitions.

Car il porte sur l'amour sincère, authentique et particulier, contrairement à la simple inclination ou préférence volontaire. En effet celui qui ne se conforme pas dans son amour, son élan amoureux est déficient.

- La quatrième : c'est l'effacement des qualités de l'amant et l'affirmation de celles du Bien-Aimé pour lui-même. Les qualités de l'amant se diluent dans celles de son Bien-Aimé et de sa personne. Ceci implique une explication plus parfaite qui n'est perceptible que par celui qui s'éteint à lui-même devant les effluves de l'amour.

- La cinquième : la complicité du cœur devant les désirs du Bien-Aimé. Car la complicité est une conformité aux désirs du Bien-Aimé et à ses ordres.

- La sixième : c'est la crainte d'abandonner le respect et la considération tout en assurant le service. Cela aussi fait partie des marques de l'amour, de ses effets et de ses témoignages.

- La septième définition de l'amour : c'est de juger infime ce qui est nombreux de ta part et de trouver grand ce qui provient de ton Bien-Aimé. Cette sentence d'Abû Yazîd al-Bistâmî déclare que même si l'amant sincère offrait tout ce qu'il peut donner, il le trouverait insignifiant et se montrerait pudique. En revanche, s'il reçoit la moindre des choses de son Bien-Aimé, il la trouverait grande et importante.

- La huitième : c'est de juger très grave le moindre de tes forfaits et de minimiser le plus grand de tes actes d'obéissance. Il s'agit d'une attitude proche de la précédente sauf qu'elle est propre à ce qui provient de l'amant.

- La neuvième : L'amour consiste à embrasser l'obéissance et à se démarquer de la désobéissance. Cette sentence est de Sahl Ibn 'Abdullâh.

- La dixième : c'est que les qualités du Bien-Aimé se substituent à celle de l'amant. Cette sentence d'al-Junayd est un peu obscure. Elle signifie que l'évocation du Bien-Aimé, de ses qualités et de ses attributs s'emparent du cœur de l'amant au point de l'imprégner complètement.

- La onzième : c'est que tu t'offres entièrement à celui que tu aimes, de sorte que tu ne gardes rien de toi pour toi.

Cette sentence de 'Abdullâh al-Qurashî signifie que tu offres ta volonté, ta résolution, tes actes, ton âme, tes biens et ton temps à celui que tu aimes et que tu les consacres à son agrément et à ses désirs. Ainsi, tu ne prends pour ton âme que ce qu'il t'en donne : tu le reçois de lui pour lui.

- La douzième : est que tu effaces du cœur tout ce qui est autre que le Bien-Aimé. Cette sentence, qui est de Shiblî, relève des exigences et de la perfection de l'amour. Car tant qu'il y a dans le cœur un reste pour autrui, l'amour sera déficient.

- La treizième : est d'instaurer le reproche en permanence. Cette sentence qui est d'Ibn 'Atâ' est un peu obscure. Elle veut dire ceci : tu ne cesses de te faire des reproches à toi-même pour contenter ton Bien-Aimé, et tu n'y agrées aucune de tes œuvres ou aucun de tes états pour lui.

- La quatorzième : c'est que tu sois jaloux envers le Bien-Aimé et que tu trouves étrange que quelqu'un comme toi puisse l'aimer. Cette sentence qui est également de Shibli sera évoquée plus en détail, si Dieu le veut, dans le chapitre consacré à la demeure spirituelle de la jalousie (*al-ghîra*). Elle signifie que tu méprises ton âme et la trouves indigne d'aimer.

- La quinzième : l'amour est une volonté qui s'est enracinée dans le cœur et qui a donné comme fruits la conformité et l'obéissance.

- La seizième : c'est que l'amant oublie sa part et ses besoins auprès de son Bien-Aimé sous l'effet du pourvoir dominateur de l'amour sur son cœur. Cette sentence est d'Abû Ya'qûb al-Sûsî.

- La dix-septième : c'est d'éviter la consolation en toute circonstance. Cette sentence qui est de Nasrabâdî relève également des exigences et des fruits de l'amour.

- La dix-huitième : est d'affirmer l'unicité du Bien-Aimé par la sincérité de la volonté et la véracité de la recherche.

- La dix-neuvième : c'est l'annulation de tout amour dans le cœur, à l'exception de l'attachement au Bien-Aimé. Cette sentence qui est de Muhammad Ibn al-Fadhl signifie l'affirmation de l'Unicité du Bien-Aimé grâce à l'amour.

- La vingtième : l'amour consiste à détourner le regard du cœur par rapport à tout ce qui est autre que le Bien-Aimé par jalousie et par rapport au Bien-Aimé par révérence. Si le premier degré est évident, le deuxième peut s'avérer impossible bien que la crainte révérencielle puisse générer une telle attitude.

- La vingt et unième s'explique comme une suite d'étapes : c'est que tu inclines tout entier vers la chose, puis que tu la préfères à ta propre âme, à toi-même et à tes biens. Que tu te conformes à elle en secret et publiquement et restes conscient de tes manquements dans ton amour pour elle.

- La vingt-deuxième : **l'amour est un feu dans le cœur qui brûle tout ce qui n'est pas voulu par le Bien-Aimé.**

- La vingt-troisième : l'amour, c'est la dépense de l'effort et l'abandon de l'objection contre le Bien-Aimé. Ceci aussi relève des droits de l'amour, de ses fruits et de ses exigences.

- La vingt-quatrième : c'est une ivresse dont l'amant ne se débarrasse qu'en "voyant" son Bien-Aimé. Ensuite l'ivresse dans la contemplation est indescriptible.

- La vingt-cinquième : l'amant ne préfère rien d'autre au Bien-Aimé et n'accepte pas que quelqu'un d'autre puisse s'occuper de ses affaires.

- La vingt-sixième qui est plus précise : c'est de s'engager dans la servitude du Bien-Aimé et de se libérer de la servitude imposée par autrui.

- La vingt-septième : l'amour est le voyage du cœur à la recherche du Bien-Aimé et l'attachement permanent de la langue à sa mention. Je dis pour ma part que cela constitue l'ardent désir de sa rencontre et nul doute que celui qui aime une chose l'évoque souvent.

- La vingt-huitième définition : l'amour est ce qui ne diminue pas du fait de l'hostilité et n'augmente pas à cause de la bonté. Cette sentence qui est de Yahyâ Ibn Mu'âdh montre que la volonté, la recherche et l'ardent désir pour le Bien-Aimé sont uniquement pour Lui-même.

- La vingt-neuvième qui résume les idées précédentes : l'amour, c'est que tu sois tout entier occupé par le Bien-Aimé et que tu lui offres ta soumission.

- La trentième : il s'agit de la formule la plus globale sur l'amour. Abû Bakr al-Kattânî rapporte ceci : une discussion s'était engagée sur l'amour, à l'occasion du pèlerinage à la Mecque. Chacun des maîtres spirituels présents apportait sa contribution. Comme al-Junayd était le plus jeune parmi eux, ils lui dirent : « Donne-nous ce que tu as, ô irakien ! » Al-Junayd baissa la tête et ses yeux se mirent à verser des larmes, puis il dit : « Un serviteur absent à lui-même, présent dans la mention de son Seigneur, qui s'acquitte de Ses droits, Le regarde avec son cœur, dont le cœur est brûlé par les lumières de Sa majesté, dont la boisson limpide est puisée dans la coupe de Sa bienveillance et à qui Le Majestueux s'est dévoilé à travers les voiles de Ses mystères : s'il parle c'est par Dieu, s'il articule c'est à partir de Dieu, s'il bouge c'est sur l'ordre de Dieu et s'il reste immobile c'est avec Dieu, car il est par Dieu pour Dieu et avec Dieu. »

Les maîtres présents se mirent à leur tour à pleurer et ils ont dit : On ne peut rien y ajouter. Puisse Dieu te récompenser, Ô couronne des hommes qui possèdent la connaissance spirituelle !

Les chemins qui mènent à l'amour

أسباب المحبة

Les **causes qui procurent l'amour** et l'impliquent sont au nombre de dix.

- La première : **la lecture du Coran** en méditant attentivement son texte et en saisissant ses significations pour le retenir et le comprendre.

- La deuxième : se rapprocher de Dieu par les **œuvres surérogatoires** après l'accomplissement des œuvres obligatoires car elles font atteindre au serviteur le degré de la *mahbûbiyya* (le fait d'être aimé) après celui de l'amour.

- La troisième : la permanence de **Son invocation** en toute circonstance avec la langue, le cœur, l'action et l'état spirituel. Car la part d'amour est fonction de la part dans l'invocation.

- La quatrième : **préférer ce qu'Il aime** à ce que tu aimes au moment de la domination du désir et de la passion.

- La cinquième : la contemplation, la méditation et la **connaissance de Ses Noms** et de Ses attributs avec le cœur. Car celui qui connaît Dieu par Ses noms, Ses attributs et Ses actes, l'aime certainement.

- La sixième : **la contemplation de Sa bonté**, de Sa bienfaisance, de Sa largesse et de Ses bienfaits secrets et manifestes, car tout cela implique et invite à Son amour.

- La septième : le fait que le cœur soit complètement brisé devant Dieu.

- La huitième : se consacrer à Lui dans les moments privilégiés des effluves divins pour s'adresser à Lui en confidence et méditer Ses paroles

dans la présence du cœur et le respect des règles de convenance qu'exige la servitude, en concluant tout cela par la demande du pardon et la repentance.

- La neuvième : fréquenter les amoureux sincères et retenir leurs plus belles expressions pour apprendre à ne parler que s'il y a nécessité et utilité.

- Enfin, la dixième : l'éloignement par rapport à tout motif qui s'interpose entre le cœur et Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -.

Il importe de souligner que cet amour spirituel comporte deux aspects : l'amour du serviteur pour son Seigneur et l'amour du Seigneur pour Son serviteur.

La plupart des gens admettent ces deux aspects de l'amour et soutiennent que l'amour du serviteur pour son Seigneur est au-delà de toute forme d'amour et d'attachement circonstanciels. Car il s'agit de la réalité spirituelle de la formule de profession de foi : il n'y a d'autre dieu que Dieu. Il en va de même pour eux de l'amour du Seigneur pour Ses Amis. Ses Prophètes et Ses Messagers. Il s'agit d'une qualité rattachée à Sa miséricorde, Sa bonté et Sa largesse. Et cela constitue l'effet de l'amour divin et son exigence. Comme Dieu les aime leur part de Sa miséricorde, de Sa bonté et de Sa bienfaisance est plus parfaite.

Il faut dire que toutes les preuves rationnelles et traditionnelles attestent l'amour du serviteur pour son Seigneur et du Seigneur pour Son serviteur. Nous en avons donné environ cent preuves dans notre traité sur l'amour. Contentons-nous ici de quelques brèves indications.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ...***Suivez-moi, si vous aimez Dieu ; Dieu vous aimera...*** ﴿ (Coran : III - 31) On l'appelle, d'ailleurs, le verset de l'amour. A ce propos Abû Sulaymân al-Dârânî a dit : « Lorsque les cœurs ont prétendu à l'amour de Dieu, Dieu leur imposa une épreuve à travers ce verset. »

L'expression coranique : « Dieu vous aimera » est une allusion à la preuve de l'amour, à son fruit et à son utilité. En effet, la preuve et le signe résident dans le fait de suivre les Messagers de Dieu. L'utilité et le fruit

résident dans l'amour de celui qui vous a été envoyé. Car sans cette conformité à lui, votre amour pour Lui ne se réalise point et Son amour pour vous n'existe pas.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Ô vous qui croyez ! Quiconque d'entre vous rejette sa religion... Dieu fera bientôt venir des hommes ; Il les aimera, et eux aussi L'aimeront. Ils seront humbles à l'égard des croyants ; fermes avec les impies. Ils combattront dans le chemin de Dieu, ils ne craindront pas le blâme de celui qui blâme…*** ﴿ (Coran : V - 54)

Dans ce verset, Dieu évoque quatre signes marquants des hommes qui L'aiment.

Il a également dit - qu'Il soit exalté - : ﴾ ***Ceux-là mêmes qu'ils invoquent, rechercheront le moyen de se rapprocher de leur Seigneur, à qui sera le plus proche de Lui. Ils espèrent Sa miséricorde ; ils redoutent Son châtiment. Le châtiment de ton Seigneur est effroyable.*** ﴿ (Coran : XVII - 57) Dans ce verset, Dieu a mentionné trois stations spirituelles : l'amour, qui est la recherche de Sa proximité ; Son imploration et Sa sollicitation par les œuvres pies ; ainsi que la crainte et l'espérance qui montrent la supériorité de la sollicitation sur l'espérance de la miséricorde et la crainte du châtiment.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit aussi : ﴾ ***Ne repousse pas ceux qui prient matin et soir leur Seigneur et qui recherchent Sa Face…*** ﴿ (Coran : VI - 52)

Ses amis qui multipliaient les aumônes ont dit : ﴾ ***Nous vous nourrissions pour plaire à Dieu seul ; nous n'attendons de vous ni récompense, ni gratitude.*** ﴿ (Coran : LXXVI - 9) Or ﴾ ***Nul ne sera récompensé auprès de Lui, par un bienfait, sinon celui qui aura uniquement recherché la Face de son Seigneur, Le Très-Haut.*** ﴿ (Coran : XCII - 19/20) Il a dit aussi : ﴾ ***Si vous recherchez Dieu, Son Prophète et la demeure dernière ; sachez que Dieu a préparé une récompense sans limites pour celles d'entre vous qui font le bien.*** ﴿ (Coran : XXXIII - 29)

Il a introduit ici une distinction entre le fait de désirer Sa Face et celui

de désirer la vie future. En effet, la recherche de Sa Face est distincte de celle consistant à désirer la vie future, conformément au *hadîth* rapporté dans les recueils d'al-Hakîm et d'Ibn Hibbân où le Prophète ﷺ fait une longue invocation dans laquelle il implore Dieu de lui accorder, entre autre, le plaisir de regarder Sa Face sublime. Il est également rapporté dans un *hadîth* authentique transmis par Anas Ibn Mâlik, que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « Celui qui possède les trois choses suivantes retrouve la saveur de la foi : Que Dieu et Son Messager lui soient plus chers que tout, qu'il aime autrui pour Dieu uniquement et qu'il déteste revenir à l'impiété après que Dieu l'en a sauvé, comme il déteste être jeté dans le feu. »

Il est rapporté aussi dans le *Recueil Authentique* (*Ṣahîh*) de Al-Bukhârî, d'après la version transmise par Abû Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui - que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « Dieu - qu'Il soit exalté - dit : " Je déclare la guerre à celui qui se montre hostile envers l'un de Mes amis. La chose qui M'est la plus chère, par laquelle Mon serviteur s'approche de Moi, c'est lorsqu'il s'acquitte d'une prescription que Je lui impose. Mon serviteur ne cesse de se rapprocher de Moi par les œuvres surérogatoires jusqu'à ce que Je l'aime. Et lorsque Je l'aime, Je suis son ouïe avec laquelle il entend, sa vue avec laquelle il voit, sa main avec laquelle il saisit, et son pied avec lequel il se déplace. Et s'il M'implore, Je le comble et s'il recherche refuge auprès de Moi, Je le protège". »

Il est rapporté également dans les deux Recueils Authentiques ce *hadîth* qudsî : « Lorsque Dieu aime un serviteur, Il appelle Jibrîl (Gabriel) et lui dit : J'aime un tel, aime-le donc ! Et Gabriel l'aime. Ensuite, il lance un appel dans le ciel en disant : Dieu aime un tel, aimez-le donc ! Et les habitants du ciel l'aiment. Ensuite, on instaure son acceptation sur la terre. »

Dans le *hadîth* transmis par Abû ad-Dardâ' le Prophète ﷺ a dit : « Dâwûd (David) - que la paix soit sur lui - faisait l'invocation suivante : "Mon Dieu ! Je Te demande Ton amour et l'amour de celui qui T'aime ainsi que toute œuvre qui me fasse atteindre Ton amour ! Mon Dieu ! Fais que mon amour pour Toi me soit plus cher que ma propre personne, ma famille et l'eau fraîche " »

De même, ʻAbdullâh Ibn Yazîd al-Khâtamî rapporte que le Prophète ﷺ disait dans son invocation : « Mon Dieu ! Procure-moi Ton amour et l'amour de celui qui me serait utile auprès de Toi ! Mon Dieu ! De ce que Tu m'accorderas, parmi ce que j'aime, fait que cela soit pour moi une force dans ce que Tu aimes, et de ce que Tu me prives parmi ce que j'aime, fais que cela soit finalement consacré à ce que Tu aimes ! »

Le Coran et la Sunna sont remplis de la mention de ceux que Dieu - qu'Il soit glorifié - aime parmi Ses serviteurs croyants, et de l'évocation de ce qu'Il aime de leurs œuvres, leurs paroles et leurs vertus. Voici quelques paroles divines en ce sens : ﴾ *...Dieu aime ceux qui sont patients* ﴿ (Coran : III - 146) ; ﴾ ...Dieu aime ceux qui font le bien ﴿ (Coran : III - 134) ; ﴾ *...Dieu aime ceux qui reviennent sans cesse vers Lui ; Il aime ceux qui se purifient* ﴿ (Coran : II - 222) ; ﴾ *Dieu aime, en vérité, ceux qui combattent dans Son chemin en rangs serrés...* ﴿ (Coran : LXI - 4) ; ﴾ *...Dieu aime ceux qui Le craignent* ﴿ (Coran : III - 76) ; ﴾ *...Dieu n'aime pas la corruption* ﴿ (Coran : II - 205) ; ﴾ *...Dieu n'aime pas l'insolent plein de gloriole* ﴿ (Coran : XXXI - 18) ; ﴾ *...Dieu n'aime pas les injustes* ﴿ (Coran : III - 57) ; ﴾ *...Dieu n'aime pas celui qui est insolent et plein de gloriole.* ﴿ (Coran : IV - 36)

De même, la Sunna est remplie d'expression comme : « Les œuvres les plus agréables à Dieu sont telles et telles... » ; « Dieu aime ceci et cela... » ; « Les œuvres les plus agréables à Dieu sont la prière au début de son heure, puis la bonté envers les parents, puis le combat sur le chemin de Dieu » ; « Les œuvres les plus agréables à Dieu sont la croyance en Dieu puis le combat sur le chemin de Dieu puis un pèlerinage agréé » ; « L'œuvre la plus agréable à Dieu est celle que son auteur observe régulièrement » ; « Dieu aime qu'on use de Ses dispenses »...

On connaît aussi le contentement de Dieu pour le serviteur qui se repent car Dieu aime la repentance et le repentant.

Autrement dit, si la question de l'amour devait être effacée, cela impliquerait l'annulation de toutes les stations de la foi et de la bienfaisance, et la disparition des demeures de cheminement vers Dieu.

En effet, **l'amour constitue la sève et l'esprit de chaque station, de chaque demeure et de chaque œuvre**. Lorsque l'une d'elles en est dépourvue, elle devient inerte et sans esprit. Car l'amour est par rapport aux œuvres comme la sincérité. Il est la réalité même de la sincérité ou plutôt il est l'islam même. En effet **l'amour c'est la soumission dans l'humilité et l'obéissance à Dieu**. Ainsi celui qui est dépourvu d'amour ne peut nullement prétendre à l'Islam. Car **l'amour c'est la réalité du témoignage de la foi** : il n'y a d'autre dieu que Dieu.

En effet le mot arabe *Ilâh* (Dieu) signifie : Celui que les serviteurs divinisent par amour, soumission, crainte, espoir, respect et obéissance à Lui. C'est dire que le vocable arabe *ta'lluh* (dérivé de *Ilâh*) prend naissance dans l'adoration (*al-ta'abbud*) qui est le dernier degré de l'amour. Donc, l'amour est la réalité de la servitude (*al-'ubûdiyya*).

Du reste, la (re)conversion (al-*inâba*) est-elle possible sans l'amour, l'agrément, la louange, l'action de grâce, la crainte et l'espoir ? La patience est-elle en réalité autre chose que la patience des amoureux ? Il en va de même de l'ascèse, qui est en réalité l'ascèse des amoureux car ils renoncent à l'amour de ce qui est autre que leur Bien-Aimé.

C'est le cas aussi de la pudeur (*al-ḥayâ'*) qui est générée par l'amour et la vénération.

Quant à la pudeur dépourvue d'amour, elle relève de la crainte pure. Il en va de même de la station spirituelle de la pauvreté qui est, en réalité, l'indigence des âmes envers leur Bien-Aimé. Ceci constitue le degré le plus élevé de la **pauvreté spirituelle**. Car il n'y a pas d'indigence plus parfaite que celle du cœur envers Celui qu'il aime surtout lorsqu'il « L'unifie » dans l'amour et n'y trouve aucune autre compensation. Voilà la réalité de la pauvreté spirituelle chez les hommes qui possèdent la connaissance spirituelle (*al-'ârifin*).

Il en va de même de la richesse qui est la richesse du cœur animé par l'ardent désir *(al-shawq)* pour Dieu - qu'Il soit exalté - et Sa rencontre. Car c'est la quintessence de l'amour et son secret, comme on le verra.

Aussi, celui qui nierait cette question dans les cœurs nierait tout cela. Un tel être est en fait voilé par le plus épais des voiles. Son cœur est le plus dur des cœurs et le plus éloigné de Dieu.

Les formes de l'amour

أنواع المحبة

- La première est **l'attachement** (*al-'alâqa*) du cœur au Bien-Aimé.

- Le deuxième est le désir *(al-irâda)* qui est **l'inclination** du cœur vers son Bien-Aimé.

- La troisième est le tendre amour *(al-sabâba)* qui est le soupir et **l'aspiration** du cœur en ce sens que l'amant n'arrive plus à le posséder.

- La quatrième est la **passion** *(al-gharâm)* : c'est l'amour qui s'impose au cœur et ne le quitte plus. Voilà pourquoi le tourment de l'Enfer est appelé *gharâm* par ce qu'il ne quitte pas ses habitants. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***...Son châtiment est un malheur sans fin*** ﴾ (Coran : XXV - 65)

- La cinquième, c'est **l'affection** *(al-widâd)* qui est la pureté de l'amour et sa quintessence. D'ailleurs *al-wadûd* est l'un des plus Beaux Noms de Dieu.

- La sixième, c'est **l'amour éperdu** *(al-shaghaf)*. On dit : quelqu'un *shughifa,* c'est-à-dire qu'il est éperdu de son Bien-Aimé. L'amour éperdu signifie que la passion parvient jusqu'aux profondeurs du cœur. C'est ce que les femmes ont dit de celle qui a aimé le prophète Joseph (Yûsuf) : ﴿ ***...La femme du grand intendant s'est éprise de son serviteur...*** ﴾ (Coran : XII - 30)

- La septième, c'est l'amour pathétique (*al-'ishq*) qui est la passion excessive. C'est dans ce sens qu'Ibrâhîm et Muhammad Ibn 'Abdulwahâb interprètent le verset suivant : ﴿ ***Ne nous charge pas de ce que nous ne***

pouvons supporter ﴾ (Coran : II - 286) en disant qu'il s'agit du *'ishq*. Il reste qu'on ne doit pas appliquer ce terme au Seigneur - qu'Il soit béni et magnifié - et à l'amour du serviteur pour son Seigneur.

- La huitième, c'est *al-tatayyum* qui est l'adoration et la soumission. Car l'amour dompte et soumet le serviteur.

- La neuvième, c'est l'adoration (*al-ta'abbud*) qui est au-dessus du *tatayyum*. Il s'agit de l'adorateur dont le cœur est possédé par le Bien-Aimé au point de n'avoir plus de pouvoir sur sa propre personne. Car il est entièrement soumis à son Bien-Aimé. Ceci constitue la pleine réalité de l'adoration et de la servitude.

- La dixième, est l'amitié (*al-khulla*) qui est propre aux deux amis parfaits de Dieu, Ibrâhîm et Muhammad - que Dieu leur accorde la grâce et la paix - conformément aux *hadîth*s en ce sens : « Dieu m'a élu comme ami comme Il a élu Ibrâhîm comme ami », « Si je devais choisir un ami sur la terre je choisirais Abû Bakr comme ami mais je suis l'ami du Miséricordieux. »

L'auteur des *Manâzil* dit : « L'amour est un attachement du cœur placé entre l'ardeur et la familiarité. »

Il veut dire que l'attachement du cœur au Bien-Aimé est un attachement doublé de l'ardeur de l'amant et de la familiarité. Cet attachement est placé entre l'ardeur et la familiarité parce que, comme l'amour constitue l'extrême finalité de la recherche et comme l'amant est passionné, l'ardeur est l'un des ressorts de son amour et l'une de ses qualités. D'un autre côté, comme la recherche avec ardeur risque de priver de la familiarité et comme l'amant ne peut que se familiariser avec la beauté du Bien-Aimé et aspirer à accéder auprès de lui, il importe que le Bien-Aimé soit qualifié de familier.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « L'amour est la première vallée de l'extinction (*al-fanâ'*) et le sentier à partir duquel il glisse vers les demeures de l'effacement. Il est la dernière demeure où se croisent l'avant garde des gens du commun et l'arrière-garde des gens de l'élite. »

Si l'amour est la première vallée de l'extinction, c'est parce qu'il anéantit les pensées de l'amant pour ne plus s'attacher à autrui. Car la première chose qui s'éteint chez l'amant, ce sont ses pensées relatives à tout ce qui est autre que son Bien-Aimé. Comme l'auteur des *Manâzil* a fait de l'extinction une finalité, il conçoit l'amour comme le sentier à partir duquel on glisse vers les demeures de l'extinction.

Quant à ceux qui considèrent l'amour comme une finalité, pour eux, les demeures de l'extinction sont des vallées à partir desquelles on remonte vers l'esprit de l'amour. Car après l'amour authentique il n'y a plus que les demeures de la survivance (*al-baqâ'*).

En ce qui concerne l'expression de l'auteur : « Il est la dernière demeure où se croisent l'avant garde des gens du commun et l'arrière-garde des gens de l'élite » elle est fondée sur le principe admis par l'auteur, à savoir, que l'amour conduit vers les sentiers de l'extinction. Donc, ceux qui sont avancés parmi les gens du commun se trouvent à l'arrière de la station spirituelle de l'amour, et les plus attardés parmi les gens de l'élite se trouvent au début de cette station. Et comme la demeure de l'extinction est contiguë avec le bout de la station de l'amour, les uns se croisent avec les autres.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Quant à ce qui est en-deçà de l'amour, ce ne sont que des désirs pour des compensations. » Il veut dire que toutes les stations en deçà de l'amour ne sont de la part des créatures que des désirs et des aspirations. Quant aux amoureux, ce sont des serviteurs et des esclaves. Or pour l'esclave, sa personne, son œuvre et ses intérêts appartiennent exclusivement à son maître. Comment peut-il entrevoir des compensations ? C'est qu'en recevant sa rémunération le salarié s'en va, tandis que l'esclave reste devant la porte. Donc, **il n'y a de servitude réelle que chez les gens de l'amour pur**. Voilà ceux qui ont emporté la noblesse du bas monde et de la vie future.

L'auteur des *Manâzil* conclut : « L'amour est la marque des spirituels, l'enseigne de la voie spirituelle et le siège du rapport… » C'est en effet la marque des spirituels qui cheminent sans arrêt vers leur Seigneur jusqu'à la

rencontre ultime. Et l'expression « l'enseigne de la voie spirituelle » signifie son signe et son titre de gloire. Car le titre indique le contenu du livre. Or l'amour atteste la sincérité du chercheur et indique qu'il fait partie des gens de la voie spirituelle.

Pour ce qui est du « siège du rapport » cela concerne le rapport entre le Seigneur et le serviteur. Celui-ci est une pure servitude de la part du serviteur. Car le serviteur est un serviteur sous tous les rapports et Le Seigneur - qu'Il soit exalté - est Le Dieu véritable sous tous les rapports.

Ainsi, le siège du rapport de la servitude c'est l'amour, de sorte que si l'amour se dissout, c'est toute la servitude qui se dissout.

Les degrés de l'amour

مراتب المحبة

L'auteur des *Manâzil* dit : « L'amour comporte trois degrés : le premier degré (1) c'est un amour qui brise les obsessions, rend agréable le service et console devant les épreuves. » Il brise les obsessions et les phobies parce que **les obsessions et l'amour sont antinomiques**. En effet, l'amour implique la domination du cœur par l'évocation et la mention du Bien-Aimé, tandis que les obsessions impliquent l'absence de cette évocation. **La résolution de l'amour annihile donc l'hésitation du cœur** entre le Bien-Aimé et autrui. Or ceci constitue justement la cause des obsessions.

Quant au fait de « rendre agréable le service », cela signifie que l'amant éprouve du plaisir en servant son Bien-Aimé et ne ressent pas la fatigue qu'on ressent ordinairement dans le service.

Et, pour ce qui est de l'expression « console devant les épreuves », **il** faut savoir que l'amant trouve dans le plaisir de l'amour de quoi oublier ses

épreuves comme s'il acquérait une seconde nature qui ne relève pas de la nature humaine.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « C'est un amour qui naît à partir de la constatation de la bienfaisance, s'affirme en suivant la Sunna et s'accroît en répondant par l'indigence. »

C'est-à-dire qu'il se produit grâce à la constatation par le serviteur de la générosité de Dieu en sa faveur et de Ses bienfaits manifestes et latents. Ainsi, plus il constate cela, plus son amour se renforce car les cœurs aiment tout naturellement celui qui leur fait du bien et détestent celui qui leur fait du mal. Or le serviteur ne reçoit la bienfaisance que de la part de Dieu et ne subit la malfaisance que de la part de Satan (que Dieu nous protège). Et le plus immense bienfait que le serviteur constate de la part de Dieu, c'est celui de l'habiliter à L'aimer, à Le connaître, à chercher Sa Face et à suivre Son Bien-Aimé.

Quant au fait que l'amour « s'affirme en suivant la Sunna », cela signifie que l'affirmation ne peut se réaliser pleinement qu'en suivant l'Envoyé de Dieu ﷺ dans ses actes, ses paroles et ses vertus. Encore une fois, médite bien cette parole divine : ﴾ ***Suivez-moi, si vous aimez Dieu, Dieu vous aimera…*** ﴿ (Coran : III - 31) C'est dire finalement que toute l'affaire se ramène au fait que Dieu vous aime et non pas dans le fait que vous L'aimez. Mais vous n'obtenez ceci qu'en suivant le Bien-Aimé ﷺ.

Quant au fait que l'amour « s'accroît en répondant par l'indigence », cela signifie que le serviteur répond à l'appel par beaucoup d'œuvres auxquelles il ne porte pas beaucoup de considération et d'intérêt, comme s'il ne les avait pas accomplies. Car il répond à l'appel par son indigence et par sa pauvreté spirituelle et c'est ainsi qu'il accède humblement auprès de son Seigneur. Voilà ce qui accroît l'amour et le développe.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le second degré (2) c'est un amour qui incite à préférer Dieu à autrui, à enflammer la langue par Son évocation et attacher le cœur à Sa contemplation. C'est un amour qui se manifeste à travers la contemplation des attributs (divins), la constatation des Signes et la mortification par les exercices des stations spirituelles. »

Ce degré est plus élevé que le précédent en raison de son motif et de sa finalité. En effet, le motif du premier degré est la bienfaisance, tandis que celui second est la contemplation des attributs divins, la constatation des significations des Signes divins et le renforcement de cette faculté par les exercices spirituels en réalisant les stations du cheminement spirituel.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le troisième degré (3) c'est un amour "éclair" qui annihile l'expression, repousse l'allusion et n'est pas épuisé par les qualifications. »

Ce degré d'amour ravit les cœurs des amants en raison de la beauté du Bien-Aimé qui se manifeste à eux. L'auteur indique par-là **l'extinction** dans l'amour et la contemplation. Car l'expression s'annihile devant la réalité de l'amour et ne peut l'atteindre, parce que l'amour se situe, en fait, au-delà de toute expression et de toute allusion. Quant au fait que les qualifications de l'amour sont infinies, c'est parce qu'il possède un rapport dans toute station spirituelle. Cela, dans la mesure où, comme nous l'avons dit, l'amour constitue l'esprit et le support de chaque station.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Cet amour constitue le pôle de cette affaire. Toutes les autres formes d'amour qui sont en deçà sont exprimées par le langage et prétendues par les créatures, tandis que cet amour est stipulé par les esprits. » Donc, toute l'affaire des itinérants vers Dieu tourne autour de ce troisième degré d'amour parce qu'il est pur de tous les troubles, les accidents et les motivations. En effet, celui qui assume cet amour est désiré, attiré et recherché, tandis que celui qui assume les autres degrés d'amour reste avec sa volonté à l'égard de ce qu'il aime.

Voilà pourquoi cet amour ne peut faire l'objet d'une prétention parce qu'il ne peut être acquis mais seulement octroyé par Dieu. Et l'on comprend qu'il est nécessaire d'accorder la priorité et la préférence à l'amour de Dieu par rapport à l'amour de l'âme, de l'épouse, des enfants, de l'argent et tout le reste.

La demeure spirituelle de la jalousie

منزلة الغيرة

La jalousie (*al-ghîra*) fait partie des demeures spirituelles du verset de la Liminaire ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Dis : Mon Seigneur a seulement interdit les turpitudes apparentes ou cachées…*** ﴾ (Coran : VII - 33)

Il est rapporté dans un *hadîth* authentique d'après la version transmise par Ibn Mas'ûd - que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « Personne n'est jaloux comme Dieu. Sa jalousie consiste, entre autre, à interdire les turpitudes apparentes et cachées. Personne n'aime la louange comme Dieu. C'est pourquoi Il s'est loué Lui-même. Personne n'aime les excuses comme Dieu. C'est pourquoi Il a envoyé les messagers comme des annonceurs de la bonne nouvelle et des avertisseurs. »

Il est également rapporté dans deux *hadîth* authentiques, que l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « Dieu est jaloux et le croyant est jaloux. Et la jalousie de Dieu consiste en ce qu'Il n'aime pas que le serviteur touche à ce qu'Il lui a interdit. » (d'après la version transmise par Abû Hurayra) Et : « Vous vous étonnez de la jalousie de Sa'd ? Je suis plus jaloux que lui, et Dieu est plus jaloux que moi. »

Parmi ce qui relève de la jalousie, il y a aussi la parole divine : ﴿ ***Quand tu lis le Coran, Nous plaçons un voile épais entre toi et ceux qui ne croient pas à la vie future*** ﴾ (Coran : XVII - 45)

Sarâ al-Saqatî a dit à ses disciples : « Savez-vous ce qu'est ce voile ? C'est le voile de la jalousie. » Personne n'est plus jaloux que Dieu. Il n'a pas fait des impies des gens habilités à comprendre Sa parole et à mériter Sa connaissance, Son unicité et Son amour. Aussi, Il a placé par jalousie entre eux et Son messager, Sa parole et Son unicité, un voile subtil au regard pour que n'y accède pas celui qui ne le mérite pas.

La jalousie est une attitude noble et extrêmement élevée. Elle est de deux sortes : la jalousie de Dieu - qu'Il soit exalté - en faveur de Son serviteur et la jalousie du serviteur pour son Seigneur : la première, c'est que le Seigneur ne fait pas de lui un serviteur des créatures mais le prenne pour Son propre serviteur. Quant à la deuxième, c'est que le serviteur ne consacre rien de ses œuvres, de ses paroles, de son temps et de ses souffles à quelqu'un d'autre en dehors de Dieu, et qu'il se fâche pour les interdits divins lorsqu'ils sont violés et pour les droits de Dieu lorsqu'ils sont négligés.

L'auteur des *Manâzil* introduit le thème de *ghîra* (jalousie) par la parole divine où le prophète Sulaymân (Salomon) dit : ﴿ ***Ramenez-les-moi. Il se mit alors à leur trancher les jarrets et le cou.*** ﴾ (Coran : XXXVIII - 33) Il invoque ce verset parce que Salomon aimait beaucoup les chevaux. Un jour, son admiration pour ses chevaux lui fit manquer l'accomplissement de la prière obligatoire à l'heure. Jaloux pour Dieu à cause de ces chevaux, il dit à ses employés : « *Ramenez-les-moi* » et il se mit à leur trancher les jarrets et le cou par jalousie pour Dieu.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « La jalousie (*al-ghîra*), c'est la cessation de l'endurance par avarice et le manque de patience par finesse. » C'est-à-dire que le jaloux est incapable de supporter ce qui le détourne de ce qu'il aime et le voile par rapport à l'objet de son amour. Il le fait par avarice pour ne pas trouver une compensation dans autre chose. Et cette forme d'avarice est de la générosité pure chez les amoureux sincères. Quant au manque de patience par finesse, cela signifie que l'amant n'accepte pas la patience d'être privé de son Bien-Aimé. De toutes les formes de patience, c'est celle qui peut être blâmable même si ce n'est pas le cas ici. Ce qui le pousse à ce manque de patience c'est l'exagération de son amour et la finesse de son attachement.

Les degrés de la jalousie

درجات الغيرة

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La jalousie comporte trois degrés : le premier degré, c'est **la jalousie de l'adorateur pour une œuvre manquée** qu'il cherche à rattraper en préservant ses forces. »

L'adorateur est le dévot qui œuvre selon les exigences du savoir utile et bénéfique. Sa jalousie porte sur ce qu'il a manqué comme œuvre pie en la récupérant ou en rattrapant un bénéfice équivalent grâce à la multiplication des *awrâd*, aux œuvres surérogatoires et à toutes sortes d'œuvres pieuses. Et il s'applique à investir ses forces dans les œuvres d'obéissance avant qu'elles ne déclinent.

L'auteur ajoute ensuite : « Le deuxième degré c'est la jalousie de l'aspirant. C'est une **jalousie pour un temps perdu**. Elle est "mortelle" car le temps est facilement épuisable, il est irrécupérable et difficilement rattrapable. » Les aspirants (*al-murîdûn*) sont les gens des états spirituels, tandis que les dévots (*al-'ubbâd*) sont les gens des œuvres d'adoration et des *awrâd*. Mais tout aspirant est un dévot et tout dévot est un aspirant. Les soufis ont réservé le terme *murîd* (aspirant) aux gens de l'amour, des goûts spirituels et des réalités de la croyance, et ils ont réservé le terme *'âbid* (dévot) aux gens qui se consacrent aux œuvres pieuses. Chez le dévot, la notion de temps est celle qu'il passe dans la dévotion et l'accomplissement des *awrâd*, tandis que chez l'aspirant, c'est le temps de se tourner vers Dieu, d'être en Sa présence avec un cœur entier. Or le temps est la chose la plus précieuse pour cet aspirant qui en est jaloux et ne veut pas le passer autrement qu'en cette présence avec Dieu. Car il sait que s'il rate un moment particulier, il ne pourra le rattraper puisque ce moment est suivi par un autre qui exige son devoir particulier. Voilà pourquoi s'il rate un temps il

considère qu'il ne pourra **jamais** le récupérer. L'auteur dit que cette jalousie est "mortelle" parce qu'elle est extrêmement dommageable. Car le fait de regretter ce qui est raté est mortel si celui qui le regrette sait qu'il n'est pas possible de le récupérer. C'est pourquoi le temps, comme l'indique l'auteur, passe vite et devient « difficilement rattrapable » pour celui qui est insouciant.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le troisième degré, c'est la **jalousie** de l'homme possédant la connaissance spirituelle *(al-'ârif)* **par rapport au discernement** couvert d'un voile subtil, **au secret intime** *(sirr)* couvert d'un voile plus épais et au souffle attaché à un espoir ou tourné vers un don. » Ce type d'homme est jaloux de son propre discernement lorsqu'il est voilé par un voile subtil, et de son secret intime lorsqu'il est également voilé.

Le *sirr* (secret intime) peut signifier le secret intime entre le serviteur et Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -. Lorsqu'il est couvert par l'opacité de l'âme et de la nature grossière, son auteur crie au secours comme un supplicié par jalousie pour son secret intime contre cette opacité.

Quant à l'expression de l'auteur « et d'un souffle attaché à un espoir ou tourné vers un don », elle signifie que le serviteur est jaloux de son propre souffle lorsqu'il s'attache à un espoir généré par une éventuelle récompense qui ne se rapporte pas à la volonté de Dieu. De même, il est jaloux s'il se tourne vers un don qu'il ne distingue pas comme provenant de Dieu, Le riche et Le vrai donateur.

La demeure spirituelle du désir ardent

منزلة الشوق

Le désir ardent (*al-shawq*) fait partie des demeures spirituelles du verset de la Liminaire ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons assistance*** ﴾

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Pour celui qui espère la rencontre de Dieu, le terme fixé par Dieu approche…*** ﴾ (Coran : XXIX - 5) On a dit que ce verset est une consolation et un réconfort pour les nostalgiques. Il signifie : certes oui, Dieu sait que celui qui souhaite Sa rencontre aspire ardemment à Lui. Or Il lui est fixé un terme qui est proche et qui arrivera inéluctablement car tout ce qui doit arriver est proche.

Le Prophète ﷺ disait dans son invocation : « Mon Dieu je Te demande le plaisir de regarder Ta Face et l'ardent désir de Ta rencontre. »

Cela dit *al-shawq* (l'ardent désir) relève des effets et des exigences de l'amour car le transport du cœur vers le Bien-Aimé est de tout instant. On a donné du désir ardent beaucoup de définitions dont voici les plus importantes :

On a dit qu'al-shawq est le bouleversement du cœur par la rencontre du Bien-Aimé ; ou une inflammation qui brûle l'intérieur et bouleverse les cœurs.

Cependant, l'amour est plus élevé que le désir ardent (*al-shawq*) parce que ce désir même est généré par l'amour et qu'il dépend de son intensité et de sa faiblesse.

Yahyâ Ibn Mu'âdh disait : « Le signe du désir ardent, c'est le sevrage des membres par rapport aux plaisirs et aux désirs charnels. »

De son côté, Abû 'Uthmân disait : « Son signe, c'est l'amour de la mort dans le calme et la sérénité. Tel est l'exemple de l'état spirituel de Yûsuf (Joseph) : il n'a pas dit " Mon Dieu ! Fais-moi mourir " lorsqu'on le jeta dans le puits ou lorsqu'on le jeta en prison. Ce n'est qu'une fois l'affaire terminée et qu'il vécut dans l'assurance et le bonheur qu'il dit : " Mon Dieu ! Fais-moi mourir en homme soumis à Toi !" »

Ibn Khafîf disait quant à lui : « Le désir ardent, c'est l'apaisement des cœurs grâce à la nostalgie et l'amour de la rencontre de Dieu. »

Al-Junayd disait : « J'ai entendu Sarâ al-Saqatî dire : *al-shawq* (l'ardent désir) est une station spirituelle illustre pour l'homme possédant la connaissance (spirituelle) lorsqu'il parvient à la réaliser spirituellement. »

L'auteur des *Manâzil* dit : « *Al-shawq,* c'est l'ardente aspiration du cœur vers un absent. Ainsi, ordinairement, on n'aspire nostalgiquement que vers un absent. Mais la doctrine des Soufis stipule que l'ardent désir a ici une cause puissante et se fonde sur la vision présencielle (*al-mushâhada*). C'est pour cette raison que le Coran n'a pas formulé ce nom de l'amour. »

Je pense que si l'auteur a introduit ce chapitre par la parole divine : « *Pour celui qui espère la rencontre de Dieu, le terme fixé par Dieu approche* », c'est parce qu'il a voulu faire de l'espérance un désir ardent et nostalgique par allusion spirituelle, et non pas par exégèse et interprétation.

Quant à cette cause de l'ardent désir que l'auteur mentionne ici, il faut savoir que les gens adoptent deux positions à propos du *shawq*. Pour les uns, l'ardent désir est plus parfait dans la rencontre que dans l'absence. Pour d'autres, *al-shawq* est le transport du cœur vers le Bien-Aimé pendant son absence. C'est en ce sens que la formulation de l'auteur devient intelligible.

Les degrés du *shawq*

درجات الشوق

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « *Al-shawq* comporte trois degrés. Le premier degré (1) c'est l'ardent désir du dévot pour le Paradis afin que se rassure le craintif, se réjouisse l'attristé et gagne l'aspirant. »

Il veut dire que la nostalgie du dévot pour le Paradis renferme les trois sortes de sagesse suivantes :

- la première est l'obtention de l'assurance qui génère l'espérance, car la crainte dépouillée de toute assurance sous tous les rapports n'incite jamais son auteur à agir et à œuvrer ;

- la deuxième, c'est la joie de l'attristé car la tristesse dépouillée de toute joie tue son auteur. C'est dire que sans la brise de la joie, les puissances (au sens de facultés) se paralyseraient ;

- la troisième, c'est l'esprit du gain et de la réussite. Car si celui qui espère n'est pas accompagné dans son espérance par l'esprit du gain, son espoir s'éteint.

Ensuite l'auteur des *Manâzil* dit : « Le deuxième degré (2) c'est un désir ardent de Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -, semé par l'amour, qui pousse sur les rivages des dons. Le cœur d'un tel serviteur s'attache aux attributs divins sublimes et aspire nostalgiquement à voir les merveilles de la générosité de Dieu, les marques de Sa bonté et les insignes de Sa faveur. Et c'est une nostalgie provoquée par les bienfaits, mêlée de joies, à laquelle l'esprit de la patience ne manque pas de résister. »

Le désir nostalgique de Dieu ne contredit pas le désir nostalgique du Paradis, car ce qui est le plus agréable dans le Paradis c'est la proximité de

Dieu, Sa vision, l'écoute de Sa parole et Son agrément. Certes, le désir ardent de la simple nourriture et des houris dans le Paradis est extrêmement déficient par rapport au désir nostalgique des amoureux de Dieu - qu'Il soit exalté -. D'ailleurs il n'y a aucun rapport entre les deux désirs.

Enfin l'auteur des *Manâzil* dit : « Le troisième degré (3) c'est un feu déclenché par la pureté de l'amour qui "empoisonne" la vie, prive de toute consolation et qu'aucun réconfort ne retient avant la rencontre ultime. »

A ce stade, le désir ardent ressemble au feu. Il n'est pas déclenché par un amour relatif aux dons et aux bienfaits, mais relatif à l'Essence et aux attributs divins. Aussi, il « empoisonne » car il empêche son auteur de se réfugier dans une vie paisible et agréable. Voilà pourquoi il le prive de toute possibilité de consolation devant l'emprise de cet amour. Aucune forme de patience ne lui résiste et aucun réconfort ne le retient avant la rencontre ultime avec le Bien-Aimé.

La demeure spirituelle de l'angoisse

منزلة القلق

Le désir ardent (*al-shawq*) peut s'intensifier et se dépouiller de la patience et on l'appelle alors *qalaq* (angoisse). C'est le nom que lui applique l'auteur des *Manâzil* en citant, pour l'illustrer, la parole divine où Mûsâ (Moïse) - que la paix soit sur lui - dit : ﴾ ***...Je me suis hâté vers Toi Seigneur pour T'être agréable.*** ﴿ (Coran : XX - 84)

L'auteur la comprend de la manière suivante : Moïse est poussé vers cette hâte par l'angoisse, qui est le dépouillement du désir ardent pour Sa rencontre. En effet, le sens manifeste de ce verset est le suivant : la recherche de l'agrément de Dieu a poussé Moïse à la hâte. D'ailleurs, les Anciens pieux se servent de ce verset comme argument pour indiquer que la prière au début de son heure est meilleure.

Ensuite, l'auteur des *Manâzil* définit cette angoisse comme « le dépouillement du désir ardent en annulant la patience. » C'est-à-dire qu'elle se débarrasse de toute affection qui rend la patience possible. Car si elle était accompagnée d'endurance, elle deviendrait de la nostalgie.

Les degrés de l'angoisse

درجات القلق

Ensuite l'auteur dit : « Elle comporte trois degrés. Le premier degré, c'est une angoisse qui réduit le caractère, fait détester les créatures et rend agréable la mort. »

Il signifie qu'elle réduit le caractère du serviteur à supporter tout ce qui est autre que le Bien-Aimé et qu'il déteste la fréquentation des créatures en raison de l'incompatibilité entre son propre état spirituel et les leurs. Puis, si l'angoisse rend agréable la mort, c'est parce que le serviteur espère à travers celle-ci la rencontre du Bien-Aimé. Il trouve ainsi du plaisir lorsqu'il se souvient de la mort, tel un voyageur qui se plaît à l'idée de rentrer chez lui et de retrouver les siens.

L'auteur des *Manâzil* poursuit en disant : « Le deuxième degré, c'est une angoisse qui combat la raison, vide l'audition et rivalise avec l'énergie de l'endurance. » C'est-à-dire que cette forme d'angoisse parvient presque à vaincre la raison tellement le combat est acharné. Cependant, cette angoisse n'atteignant pas le degré de la vision présencielle (*al-shuhûd*), elle ne parvient pas à ravir la raison. Seul le *shuhûd* peut le faire. C'est pourquoi il a dit : « c'est une angoisse qui combat (*yughâlibu*) » et non pas « C'est une angoisse qui vainc (*yaghlibu*). »

Quant au fait que l'angoisse « vide l'audition », cela signifie qu'elle vide le serviteur de la possibilité d'entendre la mention d'autrui et le prédispose à saisir les qualités du Bien-Aimé, son évocation et son discours. Cela peut même se renforcer au point d'éloigner le cœur de la sensation des membres et de leur perception, en raison de la domination de la sensation par le pouvoir de l'angoisse.

Quant à son expression « et rivalise avec l'énergie de l'endurance », elle signifie que l'énergie de patienter et d'endurer ne parvient pas à repousser et à expulser cette angoisse.

Enfin l'auteur des *Manâzil* dit : « Le troisième degré, c'est une angoisse qui ne pardonne jamais, n'accepte aucune limite et n'épargne personne. » C'est dire que cette angoisse possède le pouvoir de dominer et d'écraser lorsqu'elle procède d'une vision présencielle. Elle gagne alors le cœur et ne l'épargne point jusqu'à ce qu'elle le jette dans l'extinction provoquée par la vision présencielle.

Et cette angoisse « n'accepte aucune limite » car elle ne s'arrête à aucune borne et ne connaît aucun plafonnement : elle domine le cœur et n'est pas possédée par lui.

La demeure spirituelle de la soif

منزلة العطش

Ensuite, cette angoisse s'intensifie et s'aggrave jusqu'à générer dans le cœur un état semblable à celui de l'assoiffé qui a impérieusement besoin d'eau. L'auteur des *Manâzil* appelle cet état *al-'atash* (la soif) et invoque pour l'illustrer la parole divine au sujet d'Ibrâhîm (Abraham) : ﴿ ***Lorsque la nuit l'enveloppa, il vit une étoile et il dit : Voici mon Seigneur !...*** ﴾ (Coran : VI - 76), dont il a saisi l'allusion suivante : en raison de sa très grande soif de la rencontre de son Bien-Aimé, il a dit en voyant l'étoile : voici mon Seigneur. Ceci parce qu'en voyant le mirage, l'homme assoiffé se souvient de l'eau, et sa soif ne fait que s'aggraver. Certainement il ne s'agit pas du sens évident de ce verset. Mais les spirituels prisent les allusions et les interprétations symboliques.

L'auteur des *Manâzil* dit : « La soif (*al-'atash*) désigne la domination d'un engouement pour ce qu'on souhaite. »

Et le terme d'engouement *(al-wulû')* désigne bien le grand attachement du cœur à ce qu'on aime.

L'auteur des *Manâzil* explique : « Cette soif comporte trois degrés. Le premier degré, c'est la **soif de l'aspirant** pour un témoignage qui étanche sa soif, une allusion spirituelle qui le guérisse ou une marque d'affection qui l'abrite. » Ce témoignage est celui du savoir que l'aspirant recherche ardemment pour se réconforter et se raffermir. Devant le renouvellement de ses états spirituels, il lui arrive d'être effarouché par la solitude. Or il trouve

dans l'évocation du témoignage des véridiques un ressourcement et un réconfort. En ce sens, un tel témoignage peut étancher sa soif. S'il est question d'« une allusion spirituelle » celle-ci peut guérir l'aspirant d'un mal passager auquel il risque de s'exposer. Ainsi, lorsqu'il reçoit cette allusion de la part d'un homme sincère comme lui, d'un savant, d'un maître spirituel ou en méditant un verset coranique, son cœur se rassérène et y trouve sa guérison. Ceci est du reste notoire chez ceux qui possèdent un goût spirituel.

En ce qui concerne la « marque d'affection qui l'abrite » elle désigne celle de son Bien-Aimé qui étanche sa soif. En effet, rien n'est plus désaltérant pour le cœur de l'amant que l'affection de son Bien-Aimé et rien n'est plus brûlant pour lui que l'hostilité de son Bien-Aimé ; voilà pourquoi le tourment des habitants de l'Enfer du fait de l'occultation de Dieu par rapport à eux s'avère plus dur pour eux que leurs tourments physiques. De même, les félicités des habitants du Paradis à cause de la vision de Dieu et de Son agrément sont de loin plus importantes que leurs réjouissances physiques.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Au second degré, la **soif de l'itinérant** est tournée vers un terme qu'il couvre, un jour qui lui fait voir ce qui l'enrichit et une demeure où il se repose. » Par « terme », il entend soit la fin de la durée de l'enfermement du cœur et de l'âme dans le corps (pour qu'ils parviennent jusqu'à leur Seigneur et se réjouissent de Sa rencontre), et c'est le sens manifeste de l'expression, soit que la soif porte sur le but de son cheminement spirituel et son arrivée auprès de Son Bien-Aimé. Car il ne cesse de couvrir en toute hâte les étapes de son cheminement pour parvenir à son but ultime. Cette deuxième signification est la plus plausible car l'aspirant sincère n'aime pas quitter le bas monde avant d'avoir épuisé le terme de sa vie, mais lorsqu'il sait que son terme arrive, il aime alors quitter le bas monde.

Quant à l'expression de l'auteur « un jour qui lui fait voir ce qui l'enrichit », elle désigne : un jour où il voit ce qui enrichit son cœur et comble sa privation en obtenant ce qu'il désire.

Et la « demeure où il se repose » désigne l'une des demeures du cheminement ou l'une des stations spirituelles des justes où son cœur trouvera le repos et la sérénité et sera à l'abri du changement incessant des états spirituels auxquels il était soumis. C'est que **les stations spirituelles sont des demeures et les états sont des étapes**. Ainsi, celui qui possède un état spirituel a grandement soif d'une demeure où il s'installe et se fixe.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le troisième degré, c'est la **soif de l'amant** pour une transparence au-delà de laquelle il n'y a aucun ennuagement par un mobile, que ne couvre aucun voile de dispersion et au terme de laquelle il ne débouche sur aucune attente. »

La soif de l'amant est plus intense que celle de l'aspirant et de l'itinérant, même si tout amant est aussi l'un et l'autre et que tout aspirant et itinérant sont eux-mêmes des amants. Mais l'amant est plus engagé dans l'amour.

L'expression de l'auteur « une transparence au-delà de laquelle il n'y a aucun ennuagement par un mobile » veut dire que, quel que soit le trouble qui occupe l'âme sous forme de mobiles et de motivations, il ne peut s'interposer entre l'amant et la possibilité de s'enquérir des qualités de son Bien-Aimé.

De même, pour les Soufis le « voile de dispersion » désigne l'âme, ses dispositions et ses caprices. Ils s'accordent à dire que l'âme est l'un des plus grands voiles, sinon le plus grand. Donc, **le voile du serviteur par rapport au Seigneur, c'est sa propre âme** et ses ténèbres. S'il se débarrasse de ce voile, il parviendra à son Seigneur. C'est pourquoi l'amant a une intense soif d'éliminer l'opacité de l'âme. Il est le voile qui se trouve entre lui et Dieu.

Quant au voile qui est entre Dieu et Ses créatures, à savoir le voile de la lumière, il n'est donné à aucun homme dans ce monde de pouvoir le lever. Car Dieu ne s'est adressé à aucun humain sauf à travers un voile. Mais c'est à travers lui que le serviteur accède au dévoilement et parvient à la station de l'excellence que les spirituels appellent station de la contemplation ou de la vision présencielle (*al-mushâhada*).

Par l'expression « il ne débouche sur aucune attente » l'auteur entend que l'amant obtient une contemplation parfaite au terme de laquelle il n'attend plus rien d'autre. Mais c'est à mon avis une pure illusion (de la part de l'auteur) car il n'y a pas de limite à la beauté du Bien-Aimé et à la perfection de Ses attributs.

Certes, les cœurs peuvent contempler les lumières, selon leurs prédispositions. Ainsi parfois ils se renforcent, et parfois ils faiblissent. **Mais** il s'agit des lumières des œuvres, de la foi, des connaissances spirituelles et de la pureté des intérieurs et des secrets intimes, non des lumières de l'Essence divine. En effet, la montagne n'a pas résisté devant une infime partie de cette lumière et fut brisée en mille morceaux. Et Mûsâ, l'interlocuteur de Dieu, tomba prosterné devant l'éclat de cette lumière irradiante. Que doit-on penser des autres ?

La demeure spirituelle de l'éclair

منزلة البرق

La lumière de l'éclair (*al-barq*) fait partie de la demeure spirituelle du verset de la Liminaire ﴿ ***C'est Toi que nous adorons. C'est de Toi que nous implorons l'assistance*** ﴾

Cette lumière qui ressemble à l'éclair illumine le cœur du serviteur en s'engageant dans la voie des véridiques et des justes.

L'auteur des *Manâzil* note : « *Al-barq* (l'éclair) constitue des prémices (*bakûra*) qui brillent pour le serviteur et l'invitent à s'engager dans la voie. »

Il illustre son propos en citant la parole divine : ﴿ ***Est-ce que l'histoire de Moïse t'est parvenue ? Il vit un feu et il dit à sa famille : Restez ici ! J'aperçois un feu…*** ﴾ (Coran : XX - 9/10) La raison d'être du recours à cette citation, c'est que le feu vu par Moïse fut à l'origine de ses débuts sur la voie de la prophétie.

Donc **l'éclair constitue le commencement de la voie de la sainteté (*al-walâya*) qui est l'héritage de la prophétie.**

L'auteur utilise le mot arabe *bakûra* (prémices) qui est le début de toute chose comme les fruits précoces qui mûrissent avant les autres. Ensuite, il indique que l'éclair brille pour le serviteur c'est-à-dire qu'il apparaît et se manifeste à lui, en l'invitant à entrer dans la voie qui n'est pas ici celle des débutants et des novices, mais celle des gens avancés. Car l'auteur a déjà évoqué la voie des débutants en évoquant au début de son livre la demeure de l'éveil (*al-yaqaẓa*). De ce fait, l'éclair dont il parle est l'éclair des états

spirituels et non pas celui des œuvres car il s'agit d'un éclair octroyé et donné à l'itinérant, et non pas d'un éclair provoqué par lui.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « L'éclair comporte trois degrés. Le premier degré, c'est un éclair qui brille du côté de la **promesse** dans la source de **l'espérance**, ce qui permet au serviteur de trouver immense le peu de don, de sentir minime beaucoup d'effort et d'apprécier l'amertume de l'arrêt divin. »

Par « promesse » l'auteur signifie la promesse de Dieu à Ses amis sous forme de dons et de générosité dans cette demeure et au cours de l'ultime rencontre.

Quant à son expression « qui brille dans la source de l'espérance », elle signifie qu'il apparaît à travers la réalité de l'espérance et son horizon, ce qui implique pour le serviteur qu'il trouve immense le peu qu'il reçoit car tout don de la part de Dieu est immense. Du reste, quatre choses amènent le serviteur à trouver immense ce qu'il reçoit de Dieu.

- le fait qu'il regarde la Majesté et la Grandeur du donateur.

- le mépris de son âme (car ce mépris implique qu'il trouve immense ce qu'il reçoit de son Maître).

- son amour pour son Maître. En effet, lorsque l'amour domine le serviteur, il trouve immense ce qu'il reçoit de son Bien-Aimé.

- le fait de trouver minime l'effort. En voyant poindre l'éclair des promesses dans l'horizon de l'espérance, l'itinérant est poussé à la recherche et se trouve déchargé du poids du cheminement. Ainsi, il ne ressent plus l'épuisement et l'exténuation provoqués par l'effort accompli.

Il en va de même de son appréciation dans cet éclair de « l'amertume de l'arrêt divin. » Car il s'agit de l'épreuve que Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - impose à Ses serviteurs pour savoir lequel est le plus patient, le plus sincère, qui possède plus de foi, d'amour et de *tawakkul* (le fait de s'en remettre à Dieu). Lorsque l'aspirant voit cet éclair briller, il se « délecte » alors de l'amertume provoquée par l'arrêt divin.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré, c'est un éclair qui brille du côté de la **menace** dans la source de **l'appréhension**, ce qui amène le serviteur à trouver brèves les grandes espérances, à renoncer aux créatures même si elles sont proches et à aspirer à la purification du secret intime. »

L'horizon et la source de cet éclair sont tout à fait différents de ceux du premier. Car ce dernier brille dans l'horizon de l'appréhension tandis que le premier brille dans celui de l'espérance.

Lorsque le serviteur aperçoit cet éclair, il réduit ses grandes espérances et s'imagine à tout instant que la mort va le surprendre et le frapper. De ce fait, il appréhende gravement son attaque de crainte de subir le châtiment de Dieu, d'être privé des reproches et de la préparation pour la rencontre ultime et ne pouvoir rencontrer son Seigneur avant la purification totale ; mais sans purification, son Seigneur ne l'autorisera pas à accéder auprès de Lui comme il ne lui était pas permis dans le bas monde d'entrer en prière sans purification.

Ceci rappelle aux serviteurs la **nécessité de se purifier** avant l'accès auprès du Seigneur pour celui qui saisit la parole de Dieu et comprend les secrets des actes d'adoration. Car si le serviteur ne peut accéder auprès de Dieu qu'en faisant face à Sa Maison Sacrée, en couvrant sa nudité, en purifiant son corps, ses vêtements et l'endroit où il se présente devant Lui et en Lui vouant une intention sincère, il ne peut accéder auprès de Lui dans les moments de rencontre qu'en se tournant vers son Seigneur avec un cœur entier, en couvrant la nudité de son cœur, de son esprit et de tous ses membres de toutes leurs souillures intérieures et extérieures et en étant totalement purifié pour Dieu.

Quant à son renoncement vis-à-vis des créatures (même si elles sont des proches, des voisins, des intimes, des fréquentations) il s'explique par sa grande vigilance, sa préparation, sa préoccupation par ce qui se trouve devant lui et par la surveillance de la menace du côté de l'horizon de cet éclair qui n'est pas un simple mirage mais un avertissement évident.

Puis « aspirer à la purification de son secret intime » correspond à la purification de son intérieur de tout ce qui n'est pas Dieu.

« Le troisième degré c'est un éclair qui brille du côté de la **bienveillance** dans la source de **l'indigence** et qui produit les nuées de la joie, donne une pluie d'exubérance et coule à partir du fleuve de la fierté. »

Il est question ici de l'horizon de la bienveillance du Seigneur - qu'Il soit exalté - envers Son serviteur. L'apparition de cet éclair s'effectue dans la source de l'indigence (*al-iftiqâr*) qui constitue la porte du cheminement conduisant vers Dieu - qu'Il soit exalté - et la seule voie royale par laquelle on accède auprès de Lui. Et l'on ne parvient à cette voie qu'au moyen du respect de l'indigence et de la conformité au Prophète ﷺ.

Cet éclair provoque chez le serviteur des « nuées de la joie » envers le Seigneur qui n'a pas son équivalent dans le bas monde. Lorsque cette nuée se forme pour le serviteur, elle le comble par une « pluie d'exubérance » qui réjouit son intérieur et son secret intime en raison de ce qu'il reçoit de la part de son Maître. Ensuite, lorsque cette exubérance devient grande, elle fait couler un fleuve de fierté qui distingue le serviteur des autres créatures par ce que Dieu lui a octroyé comme don particulier.

Il se peut aussi que l'auteur entende par là la fierté du serviteur devant Satan (que Dieu nous protège). Et ceci aussi constitue une attitude louable car Dieu ne la déteste pas. Il aime le combattant fier qui se pavane entre les rangs dans le champ de bataille en raison de ce que cette attitude représente comme provocation pour Ses ennemis. De même, Il aime la fierté au moment de faire l'aumône en raison d'un secret merveilleux que ne reconnaissent que les donateurs et les hommes généreux, en luttant contre leur avidité et leurs démons. Il reste que cette fierté relève de la perfection de la servitude et de l'indigence.

Médite, d'ailleurs, la parole du Prophète ﷺ : « Je suis le Maître des fils d'Adam sans fierté aucune !... » Regarde comme il a mentionné la faveur de Dieu et Sa générosité à son égard, en indiquant que cela ne procède pas de lui, par fierté vis-à-vis de ceux qui lui sont inférieurs mais qu'il manifeste

par-là la bienfaisance de Dieu envers lui. Et il indique, en même temps, aux membres de la Communauté, la valeur de leur imâm et de leur chef auprès de Dieu pour qu'ils connaissent la faveur divine à son égard. Ceci ressemble à la parole de Yûsuf (Joseph) au grand intendant de l'Egypte : ﴿ ***Confie-moi l'intendance des dépôts de ce pays, j'en serai le gardien compétent.*** ﴾ (Coran : XII - 55) Il a indiqué cette qualité chez lui seulement parce qu'elle renfermait un intérêt évident pour le grand intendant et son peuple. Autrement dit, Joseph ne cherchait nullement à manifester sa fierté par rapport à eux.

La demeure spirituelle du goût spirituel

منزلة الذوق

Le goût (*al-dhawq*) est l'appréciation par le sens intérieur et extérieur de ce qui est convenable et de ce qui incompatible. Mais il faut noter que ce terme n'est pas entendu au sens gustatif dans la langue du Coran et celle des arabes.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ...***Goûtez le châtiment du feu.*** ﴾ (Coran : III - 181) ; ﴿ ...***Goûtez donc le châtiment pour prix de votre impiété.*** ﴾ (Coran : III - 106) ; ﴿ ***Qu'ils goûtent ceci : une eau bouillante, une boisson fétide*** ﴾ (Coran : XXXVIII - 57) ; ﴿ ...***Dieu a fait alors goûter à ses habitants la violence de la faim et de la peur en punition de leurs méfaits.*** ﴾ (Coran : XVI - 112)

De même, il est rapporté dans les Recueils du *Hadîth* Authentique que le Prophète ﷺ a dit : « Goûte à la nourriture de la foi celui qui agrée Dieu comme Seigneur, l'Islam comme religion et Muhammad comme messager. » Il a donc indiqué que la foi a une saveur et que le cœur la goûte comme la bouche goûte la nourriture et la boisson.

Du reste, c'est de ce goût que s'est servi Héraclius pour attester l'authenticité de la prophétie lorsqu'il interrogea Abû Sufyân : « Est-ce que l'un d'eux (ceux qui ont embrassé en premier l'Islam) apostasie par dégoût pour sa foi ? » Abû Sufyân lui répondit : « Non » Il dit alors : « Il en va ainsi de la foi, lorsque sa saveur se mêle à la douceur des cœurs. »

Les degrés du goût spirituel

درجات الذوق

L'auteur des *Manâzil* écrit : « Le goût spirituel comporte trois degrés : le premier degré, c'est le goût de l'acquiescement qui a la saveur de la promesse (divine), que n'aliène aucune opinion hésitante, que ne coupe aucun espoir et n'empêche aucun souhait. » Il veut dire que lorsque le serviteur reconnaissant goûte la saveur de la promesse divine à propos de sa croyance et de son obéissance, il reste fidèle aux exigences de la promesse et se maintient dans la rectitude.

Donc « aucune opinion ne l'aliène » car il ne peut être retenu par aucune opinion hésitante l'empêchant de poursuivre sa recherche et son cheminement vers Dieu. Autrement dit, celui qui goûte la saveur de la promesse divine n'est retenu par rien, dans la sincérité de sa recherche, qui aliènerait sa détermination et son sérieux. Dieu - qu'Il soit exalté - a dénié la croyance à celui qui prétend la posséder sans l'avoir goûtée réellement. Il a dit : ﴾ ***Les arabes bédouins disent : Nous croyons ! Dis : Vous ne croyez pas, mais dites plutôt : Nous nous soumettons... La foi n'est pas entrée dans votre cœur.*** ﴿ (Coran : XLIX - 14) Ceux-là sont donc des musulmans et non des croyants, parce qu'ils ne sont pas de ceux dont la foi s'est mêlée au cœur pour goûter sa douceur et sa saveur. Cependant, Dieu - qu'Il soit glorifié et exalté - leur a promis du fait de leur obéissance de ne priver leurs œuvres d'aucune rétribution.

Ensuite, Dieu a mentionné les croyants qui ont goûté la foi et qui ont cru en Lui et en Ses messagers. Ce sont ceux qui n'ont pas douté au sujet de leur croyance car la douceur de la foi a touché leurs cœurs. Voilà pourquoi ils ont offert ce qui leur est plus cher, à savoir, leurs biens et leurs personnes, pour satisfaire leur Seigneur.

De même, les espoirs et les souhaits ne peuvent empêcher le cœur qui a goûté à la foi de poursuivre son cheminement vers son but. Comment, d'ailleurs, un homme qui jouit d'un esprit sain et qui possède une bonne connaissance peut-il être retenu par un vain espoir dans ce monde éphémère contre une félicité éternelle ?

Dieu - qu'Il soit exalté - n'a-t-Il pas dit : ﴾ ***Dieu a promis aux croyants et aux croyantes des Jardins où coulent les ruisseaux. Ils y demeureront immortels. Il leur a promis d'excellentes demeures situées dans les Jardins d'Eden. La satisfaction de Dieu est préférable. Voilà le bonheur sans limites !*** ﴿ (Coran : IX - 72)

L'auteur des *Manâzil* dit : « Le deuxième degré, c'est le goût de la volonté qui a la saveur de la volonté, que n'accroche aucune préoccupation, n'affecte aucun accident et ne trouble aucune dispersion. »

La volonté qualifie ici l'état de l'aspirant. La différence entre ce degré et celui qui l'a précédé tient en ceci :

- le premier est une qualification de l'état du dévot qui a goûté grâce à son acquiescement la saveur de la promesse du Seigneur - qu'Il soit exalté et magnifié -. Il déploie son effort dans la dévotion et l'accomplissement des œuvres pies, en raison de sa confiance dans la promesse.

- pour celui qui est concerné par le deuxième degré, son aspiration a goûté à la saveur de la familiarité. Il s'accroche alors à cette familiarité avec Dieu, celle-ci étant plus élevée que la sérénité de l'espérance du dévot par rapport aux félicités du Paradis.

Aucune préoccupation ne détourne donc l'aspirant de son cheminement et de sa progression vers Dieu, en raison de l'intensité de son aspiration motivée par la familiarité dont il a goûté la saveur et apprécié la douceur. Il faut savoir à ce propos que **la familiarité de Dieu est un état spirituel émotionnel qui relève des stations de la perfection et de l'excellence et qui se renforce grâce à trois choses : la continuité du *dhikr* (mention de Dieu), la sincérité de l'amour et le fait d'exceller dans les œuvres.**

Cela dit, l'intensité et la faiblesse de la familiarité dépendent de la force de la proximité : plus le cœur est proche du Seigneur, plus sa familiarité avec Lui est grande ; plus il en est éloigné, plus sa solitude à l'égard de son Seigneur est grande.

Quant au fait qu'« aucun accident n'affecte » cette volonté, pour les spirituels, cet « accident » porte sur la recherche d'autrui. Car tout ce qui est autre que Dieu constitue un accident. La recherche d'autrui constitue un arrêt pour l'itinérant, une régression pour le chercheur et un voile pour celui qui est arrivé. Prends donc garde à rechercher ce qui est autre que Dieu si tu ne veux pas être voilé.

Dieu - qu'Il soit exalté - nous a informés par la bouche de Ses serviteurs les plus proches : ﴿ ***Nous vous nourrissions pour plaire à Dieu Seul ; nous n'attendons de vous ni récompense, ni gratitude.*** ﴾ (Coran : LXXVI - 9) Il a dit aussi : ﴿ ***Ne repousse pas ceux qui prient matin et soir leur Seigneur et qui recherchent Sa Face…*** ﴾ (Coran : VI - 52) ; ﴿ ***Nul ne sera récompensé auprès de Lui, par un bienfait, sinon celui qui aura uniquement recherché la Face de son Seigneur, Le Très-Haut.*** ﴾ (Coran : XCII - 19/20)

En ce qui concerne l'expression de l'auteur pour décrire cette volonté que « ne trouble aucune dispersion », il faut savoir que le trouble (*al-qadar*) est le contraire de la transparence, et la dispersion (*al-tafriqa*) est le contraire de la concentration. En effet, cette dernière notion se rapporte au cœur et à l'énergie spirituelle qui se concentrent sur Dieu par la présence à Lui dans l'état de familiarité, à l'abri de la déconcentration et de la dispersion des idées. En cela, la dispersion est l'un des plus grands facteurs qui troublent le cœur, car elle élimine la transparence générée par la soumission, la foi et la perfection.

La demeure spirituelle de la pureté

منزلة الصفاء

L'auteur des *Manâzil* souligne à propos du chapitre sur la pureté *(as-ṣafâ')* que Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - a dit : ﴾ ***Ils se trouvent auprès de Nous, parmi les élus*** (al-muṣṭafîn) ***qui sont les meilleurs.*** ﴿ (Coran : XXXVIII - 47)

Ensuite, l'auteur ajoute : « *As-ṣafâ'* (la pureté) est un nom qui affranchit du trouble. Il constitue ici l'annulation de l'atermoiement et de l'hésitation *(at-talwîn)*. »

L'auteur cite ce verset pour illustrer son propos car le mot *mustafîn* dérive de la *ṣafwa* qui signifie la quintessence de la chose et la purification de tout ce qui la trouble.

Les degrés de la pureté

درجات الصفاء

L'auteur des *Manâzil* écrit : « *As-ṣafâ'* comporte trois degrés.

Le premier degré, c'est la **pureté d'une science** qui polit pour emprunter la voie, éclaircit la finalité de l'effort et corrige l'ambition de l'aspirant. »

L'auteur mentionne donc trois intérêts à ce niveau.

- Le premier intérêt, c'est « une science qui **polit** pour emprunter la voie. » Cette science pure à laquelle il fait allusion c'est la science apportée par l'Envoyé de Dieu ﷺ.

Al-Junayd répétait souvent : « **Notre science est déterminée par le Livre Saint et la Sunna prophétique. Celui qui ne retient pas le Coran, ne pratique pas le *hadîth* et ne s'initie pas au savoir ne doit pas servir de modèle.** » ou « Notre science est intimement liée au *hadîth* de l'Envoyé de Dieu ﷺ. »

Un autre homme de connaissance disait : « Toute vérité qui ne se rattache pas à une Loi religieuse est une impiété. »

Abû Sulaymân al-Dârânî a dit : « Il arrive à mon cœur d'être effleuré par une idée spirituelle des soufis que je n'accepte que sur la foi de Témoins légaux, à savoir le Livre Saint et la Sunna prophétique. »

Al-Nasrabâdî disait : « Le fondement de cette doctrine spirituelle repose sur la fidélité au Livre et à la Sunna, l'abandon des passions et des hérésies, la conformité aux anciens pieux, la négligence des innovations d'autrui et l'attachement à la conduite des premières générations. »

Donc, cette science pure puisée dans la niche de la Révélation et de la Prophétie polit son auteur et le prépare pour emprunter la voie de la servitude et de l'indigence dont la réalité consiste à se conformer intérieurement et extérieurement aux règles de conduite apportées par l'Envoyé de Dieu ﷺ à se fier à son arbitrage, à s'arrêter là où il s'arrête et avancer là où il avance. En un mot, la voie est barrée sauf pour celui qui suit les traces de l'Envoyé de Dieu ﷺ et se conforme à sa conduite intérieure et extérieure.

- Le deuxième intérêt, c'est une science qui « **éclaircit** la finalité de l'effort. » C'est-à-dire que la pureté de la science conduit son dépositaire vers la finalité recherchée grâce à l'effort et au sérieux. Car beaucoup d'itinérants (sinon la plupart) s'affairent en comptant sur leur effort et leur sérieux sans prêter toute l'attention requise au but recherché.

- Le troisième intérêt, c'est une science qui « **corrige** l'ambition de l'aspirant. » C'est-à-dire que la pureté de cette science rend pour l'aspirant son ambition spirituelle authentique et élevée. L'ambition ne devient vile et basse que si elle est affectée par toutes sortes de maux or l'ambition la plus élevée est celle qui se rattache à Dieu - qu'Il soit glorifié - dans sa recherche et sa visée et qui conduit les créatures vers Lui par l'appel et le conseil judicieux. Et c'est l'ambition des messagers de Dieu et de leurs adeptes. Regarde l'ambition de l'Envoyé de Dieu ﷺ lorsqu'on lui a proposé les clés des trésors de la terre entière qu'il refusa. On sait pourtant que s'il les avait acceptés, il les aurait dépensés dans l'obéissance à son Seigneur - qu'Il soit exalté -. On lui a proposé également la royauté, mais il l'a refusée préférant s'en tenir à la servitude pure.

L'auteur des *Manâzil* continue : « Le deuxième degré, c'est une **pureté d'état spirituel** par laquelle on contemple les témoignages de la réalisation, on goûte la saveur des confidences et on oublie le monde des créatures. »

Ce degré est plus élevé que le précédent parce qu'il s'agit d'une ambition propre à l'état spirituel. Il se singularise par la pureté de l'état comme le précédent se singularise par la pureté de la science.

Celui-ci est, cette fois, le fruit de la science. Or un état ne devient pur qu'en vertu de la science qui le produit. Et grâce à cette pureté le serviteur peut contempler les effets des réalités. Il retrouve alors la douceur des confidences et, s'il maîtrise davantage ce degré, il oublie le monde et tout ce qu'il comporte comme créatures.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le troisième degré est une **pureté de conjonction** (*ittiṣâl*) qui insère la part de la servitude dans le droit de la Seigneurie, et reconnaît les fins de l'information dans les débuts du dévoilement. »

Par *ittisâl* et *wuṣl* (conjonction et jonction) les spirituels entendent le lien du serviteur avec son Seigneur et son accès auprès de Lui et non pas un contact entre l'être du serviteur et l'Essence du Seigneur. En effet, l'itinérant ne cesse de cheminer vers Dieu - qu'Il soit exalté - jusqu'à la mort. Ce n'est

qu'au terme que son cheminement spirituel prend fin. Autrement dit, il n'y a pas, durant l'existence terrestre, d'arrivée qui mette fin au cheminement et à la progression du serviteur. Mais l'âme et les créatures sont mises de côté au cours de ce cheminement spirituel. Car s'arrêter avec l'âme et les créatures, c'est rompre la progression, et les mettre sur la touche c'est assurer le cheminement.

S'agissant de l'expression de l'auteur : « qui insère la part de la servitude dans le droit de la seigneurie », cela signifie pour celui qui parvient avec son cœur à la contemplation des Noms et des attributs divins et à la transparence dans ses actes et ses états spirituels, que toutes ses œuvres (qu'elles soient grandes ou petites) s'effacent par rapport au droit de Son Seigneur - qu'Il soit exalté - et deviennent moins importantes qu'un grain de moutarde par rapport aux montagnes de ce monde. De ce fait, l'implication de sa part de récompense pour ces œuvres s'efface de son cœur parce qu'il les méprise et les trouve insignifiantes.

L'imâm Ahmad rapporte à ce sujet les trois traditions suivantes :

- « Dieu - qu'Il soit exalté - a révélé ceci à Dâwûd (David, paix sur lui) : Avertis Mes serviteurs sincères qu'ils ne doivent pas être imbus de leurs personnes et ne comptent pas trop sur leurs œuvres. Car aucun de Mes serviteurs à qui Je ferai subir les comptes et que Je soumettrai à Ma justice n'échappera à Mon châtiment sans que Je sois injuste envers lui. Et annonce la bonne nouvelle à Mes serviteurs pécheurs qu'aucun péché ne sera grand à Mes yeux : Je pardonne ou J'absous. »

- « Un homme a adoré Dieu pendant soixante-dix ans durant lesquels il disait dans son invocation : Seigneur rétribue-moi selon mon œuvre. Puis il mourut et on le fit entrer au Paradis où il séjourna pendant soixante-dix ans. Lorsqu'il épuisa son temps légal on lui dit : sors maintenant car tu as épuisé les réserves de ton œuvre. Il se mit à retourner son affaire et à se demander quelle était, dans le bas monde, la chose la plus sûre. Il ne trouva aucune chose plus sûre que l'invocation de Dieu et l'aspiration à Lui. Il se mit alors à répéter dans son imploration : Seigneur ! Je T'ai entendu pendant que j'étais dans le bas monde. C'est Toi qui accepte les trébuchements.

Veuille aujourd'hui passer sur mes faux-pas ! On le laissa alors dans le Paradis. »

- « Mûsâ (Moïse, paix sur lui) a dit : Mon Dieu ! Comment pourrais-je Te remercier alors que le moindre bienfait que Tu m'as accordé vaut plus que toute mon œuvre ? Dieu - qu'Il soit exalté - lui dit alors : Ô Moïse ! Maintenant tu M'as remercié ! »

A ce troisième degré, l'auteur évoque la « reconnaissance des fins de l'information dans les débuts du dévoilement. » Ici, l'information se rapporte aux mystères du monde suprasensible et le dévoilement à la vision directe. Il s'agit donc, d'une part, de la perception de l'authenticité de l'information par l'œil intérieur du discernement, et d'autre part, des débuts du dévoilement réel qui conduit à la station spirituelle de l'extinction à soi *(al-fanâ')*. L'auteur veut dire par-là que le contemplateur voit avec son cœur directement ce qui est rapporté par celui qui est véridique.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Ceux qui ont reçu la science voient que ce qui est descendu sur toi de la part de ton Seigneur, est la vérité…*** ﴾ (Coran : XXXIV - 6). Il a dit également : ﴿ ***Celui qui sait que la Révélation que ton Seigneur a fait descendre sur toi est la vérité, serait-il semblable à l'aveugle ?…*** ﴾ (Coran : XIII - 19)

De même, le Prophète ﷺ a dit à propos de la station de la perfection et de l'excellence (*al-ihsân*) : « C'est que tu adores Dieu comme si tu Le vois. » Nul doute donc que la reconnaissance de l'information et la certitude raffermissent le cœur au point que les mystères deviennent pour lui comme s'ils relevaient de la vision directe. Pour celui qui possède cette station, c'est comme s'il voyait son Seigneur - qu'Il soit glorifié - sur Son Trône au-dessus de Son ciel, regardant Ses serviteurs, écoutant leurs propos et voyant leurs formes intérieures et extérieures. En somme ce serviteur voit avec son cœur un Seigneur décrit par les Messagers et les Livres Saints, une religion annoncée par les Envoyés et des réalités rapportées par les Messagers.

La demeure spirituelle de l'allégresse

منزلة السرور

L'auteur des *Manâzil* introduit ce chapitre par la parole divine : ﴾ ***Voilà une grâce et une miséricorde de Dieu ; que les hommes s'en réjouissent ! C'est un bien beaucoup plus précieux que ce qu'ils amassent !*** ﴿ (Coran : X - 58)

L'introduction de ce chapitre par ce verset est tout à fait heureuse de la part de l'auteur. En effet, Dieu - qu'Il soit exalté - a ordonné à Ses serviteurs de se réjouir de Sa grâce et de Sa miséricorde. A propos de la signification de ce verset Ibn 'Abbâs, Qatâda, Mujâhid et al-Hasan indiquent que la grâce de Dieu, c'est l'Islam et Sa miséricorde, le Coran.

Ils considèrent ainsi que Sa miséricorde est plus spécifique que Sa grâce, car Sa grâce est générale pour tous les musulmans tandis que Sa miséricorde d'enseigner Son Livre est propre à quelques-uns à l'exclusion des autres. Ainsi, Il a fait d'eux des musulmans par Sa grâce et Il a fait descendre Son Livre vers eux par Sa miséricorde.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Tu n'espérais pas que le Livre te serait envoyé ; cela ne se fit que par une miséricorde de ton Seigneur…*** ﴿ (Coran : XXVIII - 86)

Il faut dire que la joie (*al-farah*) est mentionnée dans le Coran sous deux formes, l'une restrictive et l'autre non restrictive.

Celle qui est non restrictive se rapporte au blâme, comme dans cette parole divine : ﴾ ***Ne te réjouis pas ! Dieu n'aime pas ceux qui se réjouissent*** ﴿ (Coran : XXVIII - 76)

Celle qui est restrictive est de deux sortes :

- L'une est déterminée par le bas monde, et elle fait oublier à l'homme la grâce de Dieu et Sa faveur. Elle est donc blâmable. Il en est question dans cette parole divine : ﴾ ***…Mais après qu'ils eurent joui des biens qui leurs avaient été accordés, Nous les avons emportés brusquement et ils se trouvèrent désespérés.*** ﴿ (Coran : VI - 44)

- L'autre est déterminée par la grâce de Dieu et Sa miséricorde comme dans ce verset : ﴾ ***Ils seront heureux de la grâce que Dieu leur a accordée.*** ﴿ (Coran : III - 170)

Donc, le fait d'être content de Dieu, de Son Messager, de la foi, de l'appartenance à Sa religion, de la science et du Coran relève des stations spirituelles les plus élevées des hommes qui possèdent la connaissance spirituelle.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴾ ***Certains disent, quand une sourate est révélée : Quel est celui d'entre vous dont elle augmente la foi ? Elle augmente la foi de ceux qui croient et ils se réjouissent.*** ﴿ (Coran : IX - 124) Il a dit également : ﴾ ***Ceux auxquels Nous avons donné le Livre, se réjouissent de ce qu'on a fait descendre vers toi…*** ﴿ (Coran : XIII - 36)

Donc, la joie est le degré le plus élevé du bonheur du cœur, de son plaisir et de sa félicité. Ainsi, la joie et l'allégresse apportent le bonheur du cœur tandis que la tristesse et les soucis apportent son tourment.

L'auteur des *Manâzil* écrit : « L'allégresse est une réjouissance générale qui est plus pure que la joie parce que les joies peuvent être mêlées de tristesse. C'est pourquoi le Coran a évoqué à plusieurs endroits les joies (*afrâḥ*) dans le bas monde et n'a mentionné l'allégresse (*al-surûr*) qu'à deux reprises à propos de la vie future. »

Al-istibshâr (L'allégresse) dérive de la racine arabe *al-bushrâ* qui signifie le bon pressentiment et la bonne nouvelle. En général, *al-bushrâ* indique deux choses : la bonne nouvelle de la part de l'informateur et l'allégresse chez celui qui est informé.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Ils recevront la bonne nouvelle, en cette vie et dans l'autre…*** ﴾ (Coran : X - 64) Et dans un *hadîth* transmis par 'Ubâda Ibn al-Sâmit et Abû al-Dardâ', le Prophète ﷺ a dit : « C'est l'heureux songe que voit le musulman ou qu'on voit pour lui. » Ibn 'Abbâs dit : « La bonne nouvelle dans le bas monde c'est celle qui intervient au moment de la mort lorsque les Anges de la miséricorde viennent apporter à l'agonisant la bonne nouvelle de la part de Dieu, et dans la vie future c'est au moment où le souffle vital quitte le corps du croyant lorsque les anges l'accompagnent vers Dieu comme une nouvelle mariée à qui on annonce l'agrément de Dieu. »

De leur côté al-Hasan, az-Zajjâj et al-Farrâ' considèrent que la bonne nouvelle se rapporte au Paradis. On a également expliqué la bonne nouvelle dans le bas monde par les compliments et les éloges formulés par les gens. Or tout ceci est fondé car les compliments relèvent de la bonne nouvelle, comme le songe heureux ou l'annonce des Anges au moment de la mort ou le Paradis qui constitue la plus grande des bonnes nouvelles.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Annonce la bonne nouvelle à ceux qui croient et qui font le bien : ils posséderont des jardins où coulent les ruisseaux…*** ﴾ (Coran : II - 25) ; ﴿ ***…Accueillez avec joie la bonne nouvelle du Paradis qui vous a été promis.*** ﴾ (Coran : XLI - 30)

Dans le bas monde, les joies ne sont jamais à l'abri des peines car toute joie est souvent suivie d'une peine. Seulement, la joie s'intensifie au point d'effacer les effets et les tourments de la peine ou vice versa.

Mais le Coran évoque également la joie, dans plusieurs endroits, à propos de la vie future comme dans le verset suivant :

- ﴿ ***Ils seront heureux de la grâce que Dieu leur a accordée…*** ﴾ (Coran : III - 170)

Quant à l'expression de l'auteur : « et n'a mentionné l'allégresse (*al-surûr*) qu'à deux reprises à propos de la vie future », il vise par-là les deux versets suivants :

- ﴿ ...***Il leur fera rencontrer la fraîcheur et l'allégresse.*** ﴾ (Coran : LXXVI - 11)

- ﴿ ***Celui qui recevra son livre dans la main droite sera jugé avec mansuétude ; il s'en ira, plein d'allégresse, vers les siens.*** ﴾ (Coran : LXXXIV - 7/9)

Mais l'allégresse à propos des affaires du bas monde est évoquée dans le Coran sous forme de reproche à l'âme comme dans la suite de ce verset : ﴿ ***Quant à celui qui recevra son livre derrière son dos, il appellera l'anéantissement et il tombera dans un brasier. Il était heureux au sein de sa famille.*** ﴾ (Coran : LXXXIV - 10/13)

Comme tu le vois, les notions de joie (*al-faraḥ*) et d'allégresse (*al-surûr*) sont toutes les deux évoquées par le Coran à propos des situations du bas-monde et de la vie future. Et la préférence que l'auteur accorde à l'allégresse n'est pas évidente. On dira même qu'elle convient mieux à la joie parce qu'il s'agit d'une qualité attribuée au Seigneur - qu'Il soit béni et exalté -, contrairement à l'allégresse (*al-surûr*). Ce qui montre finalement que le sens de la joie (*al-faraḥ*) est plus plénier que celui du *surûr* (l'allégresse).

D'autant plus que Dieu - qu'Il soit exalté - a recommandé la joie : ﴿ ...***Voilà une grâce et une miséricorde ; que les hommes s'en réjouissent*** (fa l-yafraḥû) ﴾ (Coran : X - 58) et a loué les bienheureux : ﴿ ***Ils sont heureux*** (fariḥîn) ***de la grâce que Dieu leur a accordée...*** ﴾ (Coran : III - 170) C'est pourquoi, si l'auteur avait illustré ce chapitre par la notion de la joie (*al-faraḥ*) au lieu de l'allégresse (*al-surûr*), la citation du verset qu'il a mentionné serait plus heureuse et conforme au contexte.

L'auteur des *Manâzil* ajoute ensuite : « Sous ce chapitre, l'allégresse comporte trois degrés. Le premier degré (1) c'est une **allégresse de goût** qui emporte trois sortes de tristesses : une tristesse générée par la crainte de la

privation, une tristesse provoquée par les ténèbres de l'ignorance et une tristesse stimulée par la frayeur de la dispersion. »

Comme cette allégresse est le contraire de la tristesse qui ne peut s'y mêler, elle a pour propriété de dissiper toute forme d'abattement ; et comme elle est causée par le goût de la chose agréable, plus ce goût est parfait, plus le fait de s'en réjouir est complet. De plus, cette allégresse dissipe trois sortes de tristesse.

- La première est « une tristesse générée par la crainte de la privation. » Il s'agit de la crainte des retardataires par rapport à la caravane des amoureux et de la délégation de l'amour. Ceux qui sont privés, ce sont donc ceux qui ratent la compagnie de cette caravane et de cette délégation. Ce sont ceux dont ﴿ ...***Dieu n'a pas approuvé leur départ, Il les a rendus paresseux ; on leur a dit : Restez avec ceux qui restent.*** ﴾ (Coran : IX - 46)

Mais cette tristesse est dissipée par le goût de la saveur de la foi. Ainsi, l'homme juste goûte la saveur de la promesse transmise par la bouche du Messager sans qu'aucune conjecture ne le retienne et qu'aucun souhait ne l'enchaîne. Son cœur est touché par la parole divine dans les versets suivants : ﴿ ***Celui à qui Nous avons fait une belle promesse dont il verra l'accomplissement serait-il comparable à celui à qui Nous avons accordé les brèves jouissances de la vie de ce monde et qui, ensuite, le Jour de la résurrection, sera au nombre de ceux qui comparaîtront devant Nous ?*** ﴾ (Coran : XXVIII - 61) ; ﴿ ***Ô vous les hommes ! La promesse de Dieu est vraie ! Que la vie d'ici-bas ne vous trompe pas ! Que ses vanités ne vous trompent pas au sujet de Dieu !*** ﴾ (Coran : XXXV - 5) ; ﴿ ***Faites, auparavant, une bonne action à votre profit. Craignez Dieu ! Sachez que vous Le rencontrerez, et toi, annonce la bonne nouvelle aux croyants*** ﴾ (Coran : II - 223), et dans bien d'autres versets semblables.

- La deuxième est « une tristesse provoquée par les ténèbres de l'ignorance. » L'ignorance est de deux sortes : une ignorance du savoir et de la connaissance (c'est ce qui est visé par l'auteur), et une ignorance d'agissements et d'égarement. Ces deux sortes d'ignorance provoquent une obscurité et une frayeur dans le cœur. Car, de même que la science produit

une lumière et une familiarité, de même son contraire implique une obscurité et provoque une frayeur.

Du reste, **Dieu - qu'Il soit glorifié - a appelé la science avec laquelle Il a envoyé Son Messager une lumière, une guidance et une vie, et Il a appelé son contraire une obscurité, une mort et un égarement**. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit :

- ﴾ ***Dieu est le Maître des croyants : Il les fait sortir des ténèbres vers les lumières. Les impies ont pour patrons les Taghouts : ceux-ci les font sortir de la lumière vers les ténèbres…*** ﴿ (Coran : II - 257)

- ﴾ ***Celui qui est mort, que Nous avons ressuscité et à qui Nous avons remis une lumière pour se diriger au milieu des hommes, est-il semblable à celui qui est dans les ténèbres d'où il ne sortira pas ?…*** ﴿ (Coran : VI - 122)

- ﴾ ***…Une lumière et un Livre clair vous sont venus de Dieu. Dieu dirige ainsi dans les chemins du salut ceux qui cherchent à Lui plaire. Il les fait sortir des ténèbres vers la lumière, avec Sa permission, et Il les dirige sur un chemin droit.*** ﴿ (Coran : V - 15/16)

- ﴾ ***Ô vous les hommes ! Une preuve décisive vous est déjà parvenue de la part de votre Seigneur : Nous avons fait descendre, sur vous, une lumière éclatante.*** ﴿ (Coran : IV - 174)

- ﴾ ***…Ceux qui auront cru en lui ; ceux qui l'auront soutenu ; ceux qui l'auront secouru ; ceux qui auront suivi la lumière descendue avec lui : Voilà ceux qui seront heureux*** ﴿ (Coran : VII - 157)

- ﴾ ***Nous t'avons ainsi révélé un Esprit qui provient de Notre commande-ment. Tu ne connaissais ni le Livre, ni la foi. Nous en avons fait une lumière grâce à laquelle Nous dirigeons qui Nous voulons parmi Nos serviteurs.*** ﴿ (Coran : XLII - 52)

Cette lumière ressemble dans le cœur du croyant ﴾ ***… à une niche où se trouve une lampe qui est dans un verre ; le verre est semblable à une étoile brillante. Cette lampe est allumée grâce à un arbre béni : l'olivier qui ne provient ni de l'Orient, ni de l'Occident et dont l'huile est près***

d'éclairer sans que le feu la touche. Lumière sur lumière. Dieu guide, vers Sa lumière qui Il veut… ﴾ (Coran : XXIV - 35)

Tandis que celui qui a perdu cette lumière se trouve dans la situation de celui qui est ﴿ … ***dans des ténèbres sur une mer profonde : une vague la recouvre, sur laquelle monte une autre vague ; des nuages sont au-dessus. Ce sont des ténèbres amoncelées les unes sur les autres. Si quelqu'un étend sa main, il peut à peine la voir. Celui à qui Dieu ne donne pas de lumière, n'a pas de lumière.*** ﴾ (Coran : XXIV - 40)

- La troisième est la « tristesse stimulée par la frayeur de la dispersion. » Il s'agit de la dispersion causée par le souci dans le cœur par rapport à Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié -. Voilà pourquoi la dispersion constitue une tristesse amère : elle éloigne de la concentration du cœur sur Dieu ainsi que ses plaisirs et ses félicités. Ainsi, supposons que les plaisirs des habitants de tout le bas monde soient obtenus par un seul homme, ils n'auraient aucun rapport avec le plaisir de la concentration de son cœur sur Dieu, de Sa joie de L'avoir retrouvé, de sa familiarité avec Sa proximité et de son ardent désir de Sa rencontre. Mais ceci est quelque chose qui n'est reconnu que par celui qui l'a goûté.

S'il n'y avait dans cette dispersion que la souffrance de la solitude et la détresse de l'éparpillement, cela suffirait comme tourment. Comment ne le serait-il pas alors que le moindre châtiment enduré par le serviteur qui s'y expose consiste à subir la compagnie et la fréquentation de ceux qui sont privés de la joie d'être avec Dieu ? Son temps, qui est la matière de sa vie et de son existence, devient sans valeur car il le consacre au service de leurs besoins et à la satisfaction de leurs désirs.

C'est là un châtiment pour un cœur qui a déjà goûté au plaisir de se tourner vers Dieu, de se consacrer à Lui et d'être familier avec Lui et qui a préféré ce qui est autre que Lui.

Dans le cœur se trouve une dispersion que rassemble seulement le fait de se tourner vers Dieu, et une frayeur que dissipe seulement la familiarité avec Lui. Il y a aussi dans le cœur une angoisse que calme

seulement la concentration sur Lui, et des flammes de regret qu'éteignent seulement l'acception de Son ordre, de Ses interdits et de Ses arrêts et le fait d'endurer jusqu'à Sa rencontre.

Il y a aussi dans le cœur une intense demande qui ne s'arrête que si Dieu est l'unique but du désir. Enfin, il s'y trouve un besoin que ne remplissent que Son amour, la conversion à Lui, la pérennité de Sa mention et la sincérité envers Lui.

C'est dire que la dispersion provoque la solitude du voile, et sa souffrance est plus dure que celle du châtiment. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Non ! Ce jour-là, ils seront séparés de leur Seigneur puis ils tomberont dans la Fournaise.*** ﴾ (Coran : LXXXIII - 15/16)

Ensuite l'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré (2) c'est une **allégresse de dévoilement**, consistant à percer le voile de la science, à s'émanciper de la servitude de la charge et à nier la mesquinerie du libre arbitre. »

Il veut dire que la science est un voile pour la connaissance. Et pour que le cœur puisse accéder à la connaissance, l'enlèvement de ce voile par l'allégresse est nécessaire.

Aussi, l'expression « s'émanciper de la servitude de la charge », est ambiguë et risque de prêter à confusion à moins de l'interpréter de la manière suivante : l'allégresse libère le fidèle de la servitude de la charge légale *(al-taklîf)* dans le sens où il ne la ressent pas comme une obligation légale. En effet, les actes d'adoration restent une nourriture pour son cœur, une joie pour lui et une félicité pour son esprit dont il se délecte plus que s'il s'agissait d'une nourriture matérielle pour son corps. Car les plaisirs spirituels du cœur sont plus intenses et parfaits que les plaisirs matériels du corps. Donc, ce qu'accomplit l'amant sincère et apporte dans le service de son Bien-Aimé constitue la chose la plus agréable et la plus réjouissante pour lui, qu'il ne considère pas comme une charge imposée. Dieu - qu'Il soit glorifié - a souvent réservé à Ses ordres et Ses interdits les noms de recommandation, pacte, exhortation et miséricorde et Il n'a appliqué le

terme de *taklîf* (obligation/charge) que d'une manière négative comme dans cette parole divine : ﴾ ***Dieu n'impose à chaque homme que ce qu'il peut porter…*** ﴿ (Coran : II - 286)

En ce qui concerne l'expression de l'auteur « nier la mesquinerie du libre-arbitre » cela signifie que lorsque le serviteur est lié par ses choix personnels et enfermé dans la prison de sa volonté, il tombe dans l'avilissement et la mesquinerie. En revanche, lorsqu'il atteint ce degré, il se débarrasse de la mesquinerie du choix personnel et fait partie des hommes réellement libres.

C'est dire combien est merveilleuse cette servitude qui implique la liberté et combien est grande cette liberté qui parfait la servitude !

Le serviteur s'en tient à ce que Dieu choisit pour lui et non pas à ce qu'il choisit personnellement pour lui-même, et il devient même devant Dieu semblable à celui qui n'a aucun choix. En résumé, celui qui est voilé par la science et n'accède plus à la connaissance devient le jouet de ses choix et de ses inclinations, d'où son avilissement et sa mesquinerie, tandis que celui qui accède à la connaissance et à son dévoilement voit dans les épreuves une félicité, dans la privation un don, dans l'abaissement une élévation et dans la pauvreté une richesse. Ainsi, son intérieur suit les exigences de la connaissance et son extérieur celles de la science.

L'auteur des *Manâzil* termine : « Le troisième degré (3) c'est **l'allégresse de l'audition affirmative**. C'est une allégresse qui efface les effets de la solitude, frappe à la porte de la contemplation et égaye l'esprit. »

L'auteur détermine la notion de l'audition *(samâ')* par celle de la réponse et de l'exaucement. Car il est question de l'audition profitable et non pas de la simple audition perceptive qui est commune à celui qui répond et à celui qui se détourne, cette dernière constituant une épreuve. Dieu dit au sujet de ceux qui la pratiquent : ﴾ ***…Nous avons entendu et nous avons désobéi…*** ﴿ (Coran : IV - 46) Et le Prophète ﷺ a dit au juif qui l'a interrogé sur les questions des mystères : « En tireras-tu profit si je t'en parle ? » Il répondit : « J'écouterai avec mes oreilles. »

Quant à l'audition affirmative, elle constitue le sens visé par l'orant lorsqu'il répète la formule consacrée : Dieu entend celui qui Le loue, c'est-à-dire Dieu répond favorablement à la louange de celui qui Le loue.

C'est aussi l'audition que Dieu nie chez celui qu'Il n'a pas voulu vouer au bien : ﴿ ***Si Dieu avait reconnu quelque bien en eux, Il aurait fait en sorte qu'ils entendent…*** ﴾ (Coran : VIII - 23) C'est-à-dire qu'ils entendent favorablement et qu'ils comprennent. Autrement dit, l'audition affirmative est une audition de suivisme du cœur, de l'esprit et des membres de ce qui a été entendu par les oreilles.

Quant au fait que l'allégresse « efface les effets de la solitude », cela signifie qu'elle élimine les restes de la solitude causée par la négligence de la soumission totale dont les gens du second degré ont gardé certaines traces. En effet, lorsque le voile de la science s'est levé et qu'ils ont accédé à la connaissance, certains effets de ce voile ont perduré. Et ce n'est qu'en atteignant ce troisième degré qu'ils parviennent à se débarrasser de ces résidus.

On peut aussi comprendre : Lorsque le serviteur invoque son Seigneur, que Celui-ci entend son invocation, l'exauce, lui donne ce qu'il demande ou même plus qu'il n'escompte, il ressent, grâce à ce don, une allégresse qui efface de son cœur les traces de ce qu'il ressentait comme frayeur de l'éloignement. Car le don et l'exaucement génèrent de l'allégresse, de la familiarité et de la délectation, au même titre que la privation produit de la frayeur et de l'amertume.

Enfin, quant à l'expression de l'auteur : « frappe à la porte de la contemplation », elle signifie la vision présencielle à laquelle aspirent ardemment les itinérants. Sans cela, la contemplation de la grâce et du don a été déjà évoquée à propos des deux premiers degrés.

Et l'expression « égaye l'esprit » signifie que l'audition de l'exaucement divertit l'esprit (*al-rûḥ*) en raison de ce qu'il a obtenu par cette audition. Il s'agit là d'une allégresse qui réjouit l'âme, l'intellect et le cœur.

Car la première forme d'allégresse intervient avant le dévoilement, auquel il a fait allusion au niveau de l'âme. Ensuite, après ce dévoilement et l'effacement total de la forme de l'âme, la perception se réalise grâce à l'esprit, qui égaye l'âme par l'allégresse.

La demeure spirituelle du secret

منزلة السر

« Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ *...Dieu sait parfaitement ce qui est en eux...* ﴾ (Coran : XI - 31) Ce sont les gens du secret, dépositaires du mystère, à propos desquels a été rapporté l'information traditionnelle. »

Les disciples des messagers, qui les ont reconnus en préférant Dieu et la demeure dernière à leur peuple et à leurs compagnons, ont reçu de la part de Dieu le dépôt dans leurs cœurs de l'un des secrets de Sa connaissance, de Son amour et de la foi qui est inaccessible aux ennemis des Messagers.

En effet, ces ennemis n'ont regardé que l'extérieur de ces disciples en restant aveugles à leur intérieur. C'est pourquoi ils les ont méprisés, en disant au Messager : renvois ces gens-là pour que nous venions vers toi et t'écoutions.

Ils ont dit aussi : ﴿ ***...Est-ce là ceux d'entre nous sur lesquels Dieu a répandu Ses bienfaits ?...*** ﴾ (Coran : VI - 53)

Voilà pourquoi Nûh (Noé) a dit à son peuple : ﴿ ***Je ne vous dis pas : je possède les trésors de Dieu. Car je ne connais pas le mystère incommunicable. Je ne vous dis pas : je suis un Ange. Je ne dis pas à ceux que vos yeux méprisent : Dieu ne leur accordera aucun bien. Dieu sait parfaitement ce qui est en eux. Sinon je serais au nombre des injustes.*** ﴾ (Coran : XI - 31) Ce qui ressort de ce verset, c'est que Dieu sait parfaitement ce qu'il y a en eux car Il les a habilités pour recevoir Sa religion et Son *tawhîd* (l'affirmation de Son unicité) ainsi que la reconnaissance de Ses

messagers. Dieu - qu'Il soit glorifié et exalté - est Omniscient et Sage. Il place le don là où il le faut. Il en est de même dans le verset mentionné ci-dessus : ﴾ ***Nous les avons éprouvés les uns par les autres afin qu'ils disent : Est-ce là ceux d'entre nous sur lesquels Dieu a répandu Ses bienfaits ? Dieu ne connaît-Il pas ceux qui sont reconnaissants ?*** ﴿ (Coran : VI - 53)

Les impies ont refusé que Dieu - qu'Il soit glorifié - ait habilité ces gens à recevoir la guidance et la vérité, et privé leurs chefs de la gloire et de la fortune. Ces négateurs s'appuient sur les dons du bas monde comme argument en faveur des dons de la vie future. Mais Dieu - qu'Il soit glorifié - nous informe qu'Il connaît mieux que quiconque celui qu'Il favorise en raison d'un secret déposé en lui sous forme de connaissance de la valeur du bienfait, de vision provenant uniquement de Sa grâce et de l'action de grâce pour ce bienfait.

L'auteur précise : « Les gens du secret sont les mystérieux à propos desquels a été rapportée l'information traditionnelle. » Peut-être vise-t-il la tradition sur Sad Ibn Abî Waqqâṣ qui a répondu à la question de son fils : « Tu es encore ici alors que les gens se disputent le pouvoir ? J'ai entendu l'Envoyé de Dieu ﷺ dire : "Dieu aime le serviteur pieux, riche et secret". »

L'auteur pourrait vouloir entendre également la parole du Prophète ﷺ : « …Bien des hommes hirsutes et couverts de poussière qu'on repousse devant les portes et auxquels on ne prête aucune attention qui, s'ils jurent par Dieu, seront exaucés ! » ou encore, cet autre *hadîth* : Un homme passa devant le Prophète ﷺ et les gens présents ont dit : « Cet homme mérite, s'il demande l'intercession, qu'on intervienne en sa faveur, s'il demande la main d'une femme, qu'on la lui accorde et s'il parle, qu'on le laisse parler ». Puis un autre homme passa devant eux et il dit : « Que dites-vous de cet homme ? » Les gens présents ont répondu : « Cet homme mérite, s'il demande l'intercession, qu'on n'intervienne pas en sa faveur, s'il demande la main d'une femme, qu'on ne la lui accorde pas et s'il parle, qu'on ne le laisse pas parler ! » Le Prophète ﷺ dit alors : « Et pourtant, celui-ci vaut mieux que toute la terre remplie d'hommes comme celui-là. »

Les classes des hommes secrets

طبقات أهل السر

L'auteur des *Manâzil* dit : « Ils sont répartis en trois classes.

(1) La première classe est celle de gens aux ambitions élevées, aux desseins purs et au comportement droit. On ne leur connaît aucun portrait précis. On ne leur attribue aucun nom et on ne les désigne pas du doigt. Ceux-là sont les trésors de Dieu partout où ils se trouvent. »

L'auteur mentionne au sujet de cette première classe trois qualités positives (a) et trois autres négatives (b).

(a) La première qualité, c'est l'élévation de l'ambition que rien ne retient **par rapport à Dieu** car elle ne trouve aucune autre compensation, n'accepte aucun autre substitut et n'échange contre aucune part vile et éphémère sa part auprès de Dieu ainsi que sa proximité, sa familiarité avec Lui, sa joie et son allégresse. C'est que l'ambition élevée par rapport aux autres est comme l'oiseau qui vole très haut par rapport au reste des oiseaux : elle n'accepte pas les chutes et se trouve à l'abri des affections auxquelles elles s'exposent et qui l'attirent vers le bas.

C'est dire que l'élévation de l'ambition de l'individu constitue le signe de sa réussite et la bassesse de son ambition constitue le signe de sa privation.

La deuxième qualité, c'est la pureté du dessein qui signifie chez l'auteur la ferme résolution d'affronter la mer de l'extinction. Elle peut signifier également la pureté du dessein de toute volonté qui se conforme au bon vouloir du Seigneur - qu'Il soit exalté -, de sorte que le dessein devienne totalement voué à la volonté divine sur le plan de la religion et du commandement.

La troisième qualité, c'est la droiture du comportement qui consiste à être exempt des affections, des empêchements et des ruptures. Mais ceci ne se réalise qu'au moyen de trois choses :

- que le serviteur suive la voie royale, c'est-à-dire la voie prophétique muhammadienne et non les chemins positifs et conventionnels, même s'ils sont ornés par les belles paroles ;

- de ne pas répondre, sur cette voie, à l'appel de l'oisiveté, de l'immobilisme et de l'aisance ;

- qu'il regarde dans son cheminement vers le but visé.

Grâce à ces trois éléments son cheminement devient valable.

L'expression globale qui résume tout cela consiste à dire : qu'il soit uni sur une seule voie.

(b) Pour ce qui est des trois qualités négatives relatives à cette première classe d'hommes du secret que l'auteur mentionne, la première dit qu' « on ne leur connaît aucun portrait (*rasm*). » L'auteur veut dire par-là que leurs vestiges se sont effacés et qu'il n'en reste rien qu'on puisse constater.

Ces propos de l'auteur exigent quelques explications. En effet *al-rasm* (portrait ou vestige) extérieur et apparent ne s'efface pas tant qu'il existe dans ce monde. Il reste que les spirituels divergent à propos de l'idée qu'exprime la notion de *rasm*. Pour les uns, *al-rasm* c'est tout ce qui est autre que Dieu - qu'Il soit glorifié -. Son effacement consiste à ne pas s'arrêter à lui, à ne pas le regarder, à ne pas s'en contenter et à ne pas s'y attacher. Pour d'autres, ce terme désigne les phénomènes et les signes. Ceci est d'ailleurs plus proche du langage conventionnel. Par exemple, le *rasm* de la maison est le vestige qui reste pour attester son existence. C'est pourquoi les spirituels disent des *Fuqahâ'* et des gens de la tradition et leurs semblables qu'ils sont les savants des *rusûm* parce qu'ils n'ont pas, selon eux, atteint les vérités et se sont contentés de leur connaissance au moyen des phénomènes et des preuves.

Donc, ces gens auxquels l'auteur fait allusion n'ont pas de vestiges qui les retiennent car ils se sont occupés des réalités et des sens, à l'exclusion des formes et des phénomènes.

Il reste que l'auteur pourrait vouloir dire également par son expression que les membres de ce groupe ont devancé les gens dans leur cheminement, au point que ces derniers ne peuvent plus retrouver leurs traces sur le chemin et ne savent plus où ils cheminent.

La deuxième qualité négative se résume dans l'expression de l'auteur : « On ne leur attribue aucun nom. » Elle signifie qu'ils ne possèdent pas un surnom propre aux gens de la voie spirituelle. Ils ne sont pas astreints à une activité spécifique impliquant leur désignation par une appellation particulière par rapport à ceux qui pratiquent d'autres œuvres.

Ceci constitue de toute façon un fléau dans l'adoration, qui devient alors une adoration restreinte. Mais pour l'adoration générale, on ne peut appliquer à celui qui la pratique un nom particulier qui résume ses multiples significations. Il répond à toutes ses exigences et participe à l'activité multiforme des adorateurs et des dévots sans s'en tenir à une forme, une allusion, un habit ou une voie positive et conventionnelle.

Ainsi si on l'interroge sur son maître il répond : le Prophète. Si on l'interroge sur sa voie, il répond : la conformité et l'imitation. Si on l'interroge sur son habit distinctif, il répond : la parure de la crainte révérencielle. Si on l'interroge sur sa doctrine, il répond : l'arbitrage de la Sunna. Si on l'interroge sur son dessein et son but, il répond par : ﴾ ...***Ceux qui recherchent Sa Face...*** ﴿ (Coran : VI - 52) Si on l'interroge sur son couvent, il répond par : ﴾ ...***Des maisons que Dieu a permis d'élever, où Son nom est invoqué, où des hommes célèbrent Ses louanges à l'aube et au crépuscule. Nul négoce et nul troc ne les distraient du souvenir de Dieu, de la prière et de l'aumône...*** ﴿ (Coran : XXIV - 36/37) Si on l'interroge sur sa filiation, il répond : l'Islam est mon père et je n'en ai pas d'autre ; lorsque les autres se montrent fiers de Qays ou de Tamîm. Si on l'interroge sur sa boisson et sa nourriture, il répond : tu n'as pas à t'en soucier. Ils disposent de leur breuvage et de leur pâturage et ils en mangent et boivent jusqu'à ce qu'ils rencontrent leur Seigneur. (Allusion à la réponse

du Prophète ﷺ lorsqu'on l'a interrogé sur les troupeaux de chameaux perdus en plein désert).

La troisième qualité négative se résume dans l'expression de l'auteur : « On ne les désigne pas du doigt. » Elle veut dire qu'en raison de leur discrétion parmi les gens, ceux-ci ne les reconnaissent pas au milieu d'eux pour les désigner du doigt. Il est dit, du reste, dans un *hadîth* célèbre : « Pour chaque homme qui œuvre, il y a une ardeur et pour chaque ardeur il y a un relâchement. S'il agit avec droiture et mesure, j'ai de l'espoir pour lui et si on le désigne du doigt ne lui accordez aucun crédit. » Lorsqu'on a interrogé le transmetteur de ce *hadîth* sur le sens de l'expression « on le désigne du doigt », il a répondu qu'elle désigne « l'innovateur dans sa foi, le libertin dans son existence d'ici-bas. »

En fait, l'expression de l'auteur exige quelques explications. En général, les gens ne désignent du doigt que celui qui leur apporte quelque chose tandis que les uns le connaissent et d'autres ne le connaissent pas. Ainsi, lorsqu'il passe devant eux, ceux qui le connaissent disent à ceux qui ne le connaissent pas : voici un tel ! Ceci peut s'avérer être une critique ou un éloge de cet homme. Le cas de l'homme visé par le *hadîth* précédent est celui d'un être qui était réputé pour ses exercices spirituels, sa dévotion, son ascèse et son isolement par rapport aux gens puis il est ensuite rabaissé en reprenant l'état des gens ; ils le désignent alors du doigt et disent : celui-là suivait telle voie et telle autre, puis il fut éprouvé et il changea totalement. Son ardeur portait sur les œuvres pies puis elle s'est relâchée pour revenir aux innovations blâmables et à la débauche.

Inversement, il arrive à l'homme de sombrer dans les plaisirs du bas monde puis Dieu l'éveille pour sa vie future. Il abandonne alors ce qu'il faisait et entreprend de belles choses pour son futur. Lorsqu'un tel homme passe près des gens, ils le désignent du doigt et disent : c'était un pécheur qui s'est repenti après avoir succombé aux péchés. L'ardeur de cet homme a été investie dans la désobéissance puis elle fut reconvertie dans les actes d'obéissance.

Quant à la dernière expression de l'auteur pour décrire ces hommes du secret : « Ceux-là sont les trésors (*dhakhâ'ir*) de Dieu partout où ils se trouvent », c'est dire qu'ils sont tels les réserves que le roi garde auprès de lui pour ses tâches importantes et qu'il n'offre pas à n'importe qui ; ou tels ces trésors que l'homme conserve pour ses besoins et ses affaires.

Or comme ces serviteurs secrets sont occultés aux hommes, qu'on ne les désigne pas du doigt, qu'ils n'ont pas une marque distinctive par rapport aux autres, qu'ils n'appartiennent pas à une voie particulière ayant son propre nom, à une doctrine ou à un maître, et qu'ils ne portent pas un habit distinctif, ils sont semblables à des trésors cachés et à des réserves enfouies.

Ils sont de tous les hommes les plus éloignés des fléaux qui s'agglutinent autour des *rusûm* et de leur accoutumance, ainsi qu'autour des voies conventionnelles et des situations habituelles. Et c'est pourtant ce qui coupe la plupart des créatures par rapport à Dieu sans qu'elles ne s'en aperçoivent. En effet, le plus étonnant c'est que ce sont les gens de ces voies qui sont réputés pour leur recherche, leur volonté et leur cheminement vers Dieu, bien qu'ils soient coupés de Dieu à cause de ces *rusûm* et de ces chaînes.

Ainsi, il y a parmi les gens celui qui s'en tient à une tenue ou à la fréquentation d'un endroit à l'exclusion de tout autre, à une adoration particulière sans pratiquer aucune autre (même si elle est plus élevée) ou à un maître particulier sans prêter attention à un autre, même s'il est plus proche de Dieu et de Son Envoyé. Tous ces hommes sont en fait voilés par rapport à la possibilité d'atteindre le but suprême. Car les habitudes, les accoutumances, les situations et les conventions les ont empêchés de se dépouiller pour réussir leur conformité à ce qui est essentiel.

(2) L'auteur des *Manâzil* poursuit : « La deuxième classe est formée d'hommes qui indiquent une demeure alors qu'ils se trouvent dans une autre, jouent sur l'équivoque à propos d'une chose, annoncent une affaire alors qu'ils s'intéressent à une autre. Ils sont ballottés entre une jalousie qui les cache, une politesse qui les préserve et une finesse qui les parfait. »

Les gens de cette classe se dissimulent délibérément et volontairement pour préserver leurs états spirituels et parfaire leur maîtrise. Leurs stations spirituelles sont sublimes et inaccessibles aux regards et aux conjectures. Ils invoquent devant leurs interlocuteurs les stations spirituelles des novices et des débutants sur la voie et cachent ce que Dieu - qu'Il soit exalté - leur a permis de maîtriser en matière d'états relatifs à l'amour et à la connaissance. Telle est l'équivoque dont ils usent pour dissimuler leurs états spirituels : ils se montrent comme des débutants alors qu'ils occupent les stations spirituelles les plus élevées. Ils invoquent, avec leurs interlocuteurs les questions des débuts, de l'aspiration et du cheminement alors que leurs propres stations sont plus élevées. Ils sont fondés dans ce qu'ils font mais ils cachent aux gens leurs états réels. En un mot, ils sont avec les gens par leurs apparences extérieures, leur parlant selon leurs aptitudes intellectuelles et évitant de leur adresser des propos qui les dépassent.

C'est pourquoi ils « indiquent une demeure alors qu'ils se trouvent dans une autre. » Par exemple, ils désignent les demeures spirituelles de la repentance (*at-tawba*) et de l'examen de conscience (*al-muḥâsaba*) alors qu'ils occupent celles de l'amour (*al-maḥabba*), du goût spirituel (*al-dhawq*) et leurs semblables.

Cela pourrait vouloir dire aussi qu'ils indiquent qu'ils font partie des gens du commun alors qu'en réalité ils sont des connaissants, ou même, qu'ils sont des malfaiteurs alors qu'ils sont les bienfaiteurs. De ce fait, ils feraient partie du groupe des Malamâtî qui manifestent ce par quoi on ne les loue pas et qui dissimulent ce par quoi Dieu les loue, à l'inverse des hypocrites et de ceux qui pratiquent la duplicité. C'est un groupe bien connu qui a sa propre voie spirituelle bien notoire. On les nomme : les gens du blâme (*ahl al-malâma*) ou le groupe des Malamâtî (*al-tâ'ifa al-malâmatiyya*) ; ils supportent les reproches des gens devant ce qu'ils manifestent comme actes pour disposer de la pureté de ce qu'ils cachent intérieurement de leurs états spirituels en invoquant la parole divine : ﴿ ***...Dieu fera bientôt venir des hommes ; Il les aimera, et eux aussi L'aimeront. Ils seront humbles à l'égard des croyants ; fiers à l'égard des impies. Ils combattront dans le chemin de Dieu ; ils ne craindront pas le blâme de celui qui blâme...*** ﴾ (Coran : V - 54)

Ils agissent en vue de miner leur réputation et leur position dans le cœur des gens, parce qu'ils ont vu des hommes dupés (parmi ceux qui ont adhéré à la spiritualité) s'employer à embellir leurs âmes et à promouvoir leur réputation dans les cœurs des gens.

L'imâm Ahmad rapporte d'après Sufyân, d'après Mansûr, d'après Hilâl Ibn Yassâf que 'Îsâ (Jésus) - que la paix soit sur lui - disait : « Lorsque l'un de vous jeûne, qu'il enduise sa barbe et essuie ses lèvres pour qu'en sortant devant les gens ceux-ci disent de lui : il ne jeûne pas. » C'est pourquoi on a dit : « Le soufisme, c'est l'abandon des prétentions et la dissimulation des significations spirituelles. »

De même, on a interrogé al-Hârith al-Muḥâsibî sur les signes distinctifs de l'homme véridique et il a répondu : « Il ne se soucie guère (pour l'amélioration de son cœur) que toute marque d'estime quitte les cœurs des créatures à son sujet et il n'aime pas que les gens découvrent la moindre part de ses œuvres. »

Mais ces attitudes peuvent être louables dans certaines situations, blâmables dans d'autres, acceptables chez un homme, reprochables chez un autre. En effet, c'est une attitude louable lorsque l'homme, pour cacher son état spirituel et son œuvre, manifeste ce qu'il est permis de manifester, sans que cela ne l'humilie et sans qu'il encoure le reproche de Dieu et de Son Messager. Il en va de même lorsqu'il cache la pauvreté et l'indigence ou qu'il manifeste une bonne santé et dissimule la maladie ou qu'il étale les bienfaits et cache les épreuves. En effet, tout ceci relève de trésors du secret et de la dissimulation qui ont dans le cœur un effet extraordinaire (connu seulement par celui qui l'a goûté). C'est ainsi qu'un homme s'étant plaint de quelque chose à al-Ahnaf Ibn Qays, celui-ci lui dit : « Ô mon neveu ! J'ai perdu la vue voilà bien vingt ans, mais je n'en ai jamais parlé à personne ! »

Mais s'agissant des attitudes blâmables, c'est lorsque l'homme manifeste ce qu'il n'est pas permis de manifester pour que les gens le suspectent et ne le respectent pas. Par exemple, on rapporte qu'un homme était entré dans un hameau et en sortit après avoir volé des vêtements. Puis il se mit à marcher lentement pour que les gens le rattrapent et l'insultent.

Une telle attitude est illicite et l'on ne doit pas la pratiquer. Ce genre d'attitude est également mal vu car il risque de duper les autres qui voudront se conformer à son exemple.

Dans le premier cas, il s'agit de ceux qui ne se soucient guère du blâme de celui qui blâme lorsqu'il est question de Dieu, de l'accomplissement de Son commandement et de l'appel pour Lui. Ce sont ceux au sujet desquels, comme nous l'avons indiqué, Dieu a dit : ﴾ ***Ils combattront dans le chemin de Dieu ; ils ne craindront pas le blâme de celui qui blâme.*** ﴿ (Coran : V - 54) Et de tous les hommes, ce sont bien là les plus aimés de Dieu. D'ailleurs c'était le cas du deuxième calife 'Umar Ibn al-Khattâb - que Dieu soit satisfait de lui -.

Dans le deuxième cas, il s'agit de celui qui manifeste ce par quoi il encourt légalement le blâme, comme les choses interdites ou répréhensibles pour dissimuler son propre état. Or le Prophète ﷺ a dit : « **Il ne convient pas au croyant de s'humilier**. »

Reprenons maintenant le fil de l'explication des propos de l'auteur au sujet de la seconde classe d'hommes du secret.

S'agissant de son expression : « qui indiquent une demeure alors qu'ils se trouvent dans une autre », c'est, par exemple, qu'ils parlent de la repentance et de l'examen de conscience alors qu'ils occupent la demeure spirituelle de l'amour.

Et pour ce qui est de l'expression « jouent sur l'équivoque à propos d'une chose », c'est lorsque l'un d'eux prononce par exemple un mot par lequel le locuteur comprend un sens particulier alors qu'il vise lui-même un autre. Ainsi, l'un d'eux dit : je suis riche, en faisant croire à son locuteur qu'il possède une richesse matérielle alors qu'il voulait dire qu'il est riche par Dieu.

De même, ils « annoncent une affaire alors qu'ils s'intéressent à une autre », en portant une grande estime à une question spirituelle (à laquelle ils invitent les gens) bien qu'ils occupent une position élevée par rapport à cette question. Et ceci est proche du sens de l'expression précédente.

Enfin, ces hommes « sont ballottés entre une jalousie qui les cache », cela veut dire que Dieu - qu'Il soit glorifié - est jaloux d'eux, c'est pourquoi Il les soustrait aux regards des créatures. Et eux-mêmes sont jaloux à l'égard de leurs propres états et stations spirituelles. C'est pourquoi ils les cachent.

Ils bénéficient cependant d'« une politesse qui les préserve », dans le sens où leur politesse les préserve de la suspicion et de la bassesse des mauvais caractères et des œuvres dégradantes. Quant au dernier élément désignant ces hommes du secret « et une finesse (*ẓarf*) qui les parfait (*yuhadhibuhum*) », le mot *tahdhîb* signifie le fait de parfaire et d'élever. Quant au vocable *ẓarf* (finesse) il indique chez les spirituels la chose la plus agréable et la plus belle. D'ailleurs, l'on n'a jamais mieux associé une chose avec une autre comme lorsqu'on a associé une finesse avec une sincérité et une véracité.

C'est dire que le serviteur véridique et sincère dans cette voie est le plus agréable des hommes, le plus affable et le plus fin. Il s'est débarrassé de la lourdeur de l'âme et de l'opacité du tempérament, devenant un spirituel et un « être céleste ». De tous les hommes, il est le plus noble dans la fréquentation, le plus affable et le plus doux quant à son cœur et son esprit. Ceci constitue une particularité de l'amour. Il adoucit, rend fin et purifie.

La finesse chez les gens de cette voie consiste en ce que l'un d'eux ne manifeste à son commensal aucun de ses propres états et de ses stations spirituelles et ne l'accueille pas avec un état spirituel particulier. Il se montre affable avec lui et l'accueille avec le sourire, lui déroulant ainsi le tapis de la familiarité sur lequel il le fait asseoir, car il est plus agréable que les tapis matériels les plus confortables.

A ce propos, on a interrogé Muhammad Ibn 'Alî al-Qassâb, le maître de Junayd sur le soufisme, et il a répondu par ceci : « ce sont des nobles caractères exprimés dans une époque de noblesse par des gens nobles. »

Toutefois, il convient de mentionner ici une question subtile, à savoir, le fait de se laisser aller sans retenue à ce genre de douceur. Or c'est la chose la plus tranchante pour l'aspirant et l'itinérant : s'y laisser aller sans retenue, c'est rompre son cheminement.

La finesse est à double tranchant : pour celui qui lui tourne complètement le dos, elle rend difficile la voie de son cheminement spirituel. Quant à celui qui y recourt de temps à autre, il y trouve du repos dans son cheminement. Cela dit, la chose la plus pesante pour les gens de cette voie c'est d'évoquer ce que font les gens et de rechercher à connaître leurs états. Et le plus dur pour leurs cœurs c'est d'en entendre parler car ils sont occupés par leurs propres affaires.

(3) Ensuite, l'auteur des *Manâzil* poursuit : « La troisième classe est formée de gens que Dieu a occultés à eux-mêmes. Un éclair s'est manifesté à eux, il les empêche de percevoir leurs propres états et les soustrait à la contemplation de ce pour quoi ils sont créés. Ainsi, ils sont restés occultés à eux-mêmes bien qu'il existe des témoignages attestant en leur faveur la validité de leur station spirituelle. Ceci grâce à une intention sincère qu'alimentent les mystères, à un amour véridique qui leur cache leur savoir et à une extase mystérieuse dont l'origine leur reste inaccessible. Et ceci constitue l'une des stations les plus subtiles chez les saints. »

Les gens de cette classe méritent plus que ceux de la classe précédente le nom de gens secrets et mystérieux. En effet, lorsque les états du cœur et les dons du Seigneur deviennent un secret chez leur dépositaire même, c'est que celui-ci est complètement absorbé par la contemplation du Donateur Suprême. Il s'agit bien de la plus puissante modalité du secret car Dieu - qu'Il soit exalté et glorifié - cache à Son serviteur son propre état par miséricorde et bienveillance à son égard, pour que cet état ne l'occupe pas et ne le coupe pas de Lui. Cela constitue une robe d'honneur de la part de Dieu - qu'Il soit exalté - pour Son serviteur. Le Donateur la cache à Son serviteur, pour que rien ne le retienne en Sa présence.

C'est ce que l'auteur entend dans l'expression : « formée de gens que Dieu a occultés à eux-mêmes. » Dieu les a occupés de Lui-même et de Sa mention pour leur faire oublier la mention de leurs propres personnes. En somme, ils sont à l'opposé de ceux qui ont oublié Dieu et à qui Dieu leur fit, de ce fait, oublier leurs personnes. En effet, lorsque ces gens L'ont oublié, Dieu leur fit oublier les intérêts de leurs âmes qui sont essentiels pour leur

amélioration et Il leur fit oublier leurs défauts, ce qui les empêchât de se corriger.

Quant à l' « éclair qui les empêche de percevoir leurs propres états », cela signifie qu'Il leur a manifesté en matière de connaissance de Sa beauté et de Sa majesté de quoi combler leurs cœurs, pour ne plus rien attendre de leurs états et de leurs stations.

Ceci relève d'ailleurs des subtilités de l'état des habitants du Paradis lorsque Dieu - qu'Il soit glorifié - se manifestera à eux et leur permettra de Le voir. Dans cet état, ils ne sentiront rien de leurs félicités dans le Paradis et ne se tourneront vers rien d'autre que Lui, conformément à ce qu'indique un *hadîth* authentique à ce sujet : « Ils ne se retourneront vers rien des félicités du Paradis tant qu'ils Le regarderont. »

Quant au fait d'être « soustrait à la contemplation de ce pour quoi ils sont créés », c'est l'effet de l'éclair qui les a ravis au point de ne plus se rendre compte de leur finalité. Mais ceci constitue une faiblesse du réceptacle recevant l'éclat de cette manifestation, car le cœur devient exigu pour percevoir en même temps ce pour quoi il a été créé. Et la perfection consiste à recevoir les deux choses à la fois. Il se peut que l'auteur entende par-là que l'éclair les a ravis à la conscience des états traversés dans cette situation. Ainsi, par la contemplation de leur Seigneur, ils sont devenus absents à leur propre contemplation, et du fait de la présence de leur Adoré, ils sont devenus absents à leur propre adoration. Ainsi, le "fou d'amour" ne ressent plus son propre état et ce qu'il traverse.

D'où l'expression « ils sont restés occultés à eux-mêmes. » Ils sont devenus absents à eux-mêmes au point de ne plus savoir comment ils sont « bien qu'il existe des témoignages attestant en faveur de la validité de leur station spirituelle. » L'auteur veut dire ici qu'ils n'ont pas perdu les dispositions de la servitude dans cet état car cela témoignerait en leur défaveur. En effet, il existe bien des témoignages qui illustrent l'authenticité de leur station spirituelle et qui confirment chez eux l'accomplissement du commandement et le respect intérieur comme extérieur des règles de la Loi religieuse.

Ils en sont arrivés à un tel niveau « grâce à une intention sincère qu'alimentent les mystères » c'est-à-dire par un dessein inébranlable qui n'est pas sujet aux variations et qu'alimente un ordre mystérieux par rapport à leur perception.

Ils éprouvent « un amour véridique qui leur cache leur savoir » dans le sens où ils ne connaissent pas l'origine de ce qu'ils ont, et leur savoir ne peut y accéder car l'éclair qui s'est manifesté à eux a absorbé leurs cœurs et occupé leurs esprits pour puiser à autre chose. Ils sont donc ravis à eux-mêmes, dominés par leur effluve spirituel.

D'où l'emploi de l'expression : « une extase mystérieuse dont l'origine leur reste inaccessible. » En effet, à celui qui jouit de cette extase ne se dévoile pas la raison qui l'a déclenchée et l'a allumée dans son cœur.

Enfin, « ceci constitue l'une des stations les plus subtiles chez les saints. » Selon l'auteur, cette station est très subtile parce que chez celui qui l'assume le domaine des sens est totalement dominé et la science et la connaissance ne le jugent pas.

En somme, cette station se résume dans l'extinction *(al-fanâ')* qui est la finalité recherchée par l'auteur. A vrai dire, les gens de la deuxième classe sont plus élevés et plus parfaits que ceux de cette troisième classe. Ils sont les plus forts, au même titre que la station de l'Envoyé de Dieu ﷺ était au cours de la nuit de son ascension dans le ciel plus élevée que celle de Mûsâ (Moïse) - que la paix soit sur lui - le jour de la manifestation divine dans le Sinaï. De même, l'amour de la femme du grand intendant (al-'Azîz) de l'Egypte pour Yûsuf (Joseph) - que la paix soit sur lui - était plus grand que celui des femmes mises à l'épreuve par elle, car elle n'a pas eu à couper ses doigts comme ces femmes. De même, l'amour d'Abû Bakr - que Dieu satisfait de lui - pour l'Envoyé de Dieu ﷺ était plus grand que celui de 'Umar et de bien d'autres Compagnons. En effet, le jour de la mort du Prophète ﷺ Abû Bakr ne fut pas ébranlé au point de s'évanouir et d'être perturbé comme ce fut le cas pour les autres.

L'exil

منزلة الغربة

L'auteur des *Manâzil* introduit ce chapitre sur l'exil (*al-ghurba*) par la parole divine suivante : ﴿ ***Parmi les générations qui vous ont précédés pourquoi les hommes de piété qui interdisaient la corruption sur la terre et que Nous avons sauvés, n'étaient-ils qu'un petit nombre ?...*** ﴾ (Coran : XI - 116) Le recours à cette citation montre que l'auteur est très versé dans la science, la connaissance et la compréhension du Coran. En effet, les vrais étrangers dans le monde sont ceux qui ont cette qualité mentionnée par le verset précédent. Ce sont ceux auxquels le Prophète ﷺ a fait allusion dans ce *hadîth* : « L'Islam a débuté étranger et il deviendra à la fin étranger comme il a commencé. **Heureux sont les étrangers**. » On lui a demandé : « Qui sont les étrangers, Ô Envoyé de Dieu ? » Il a dit : « **Ce sont ceux qui se réforment lorsque les gens deviennent corrompus**. » De même, dans le *hadîth* recensé par l'imâm Ahmad, d'après la version transmise par al-Muttalib Ibn Hantab, le Prophète ﷺ a dit : « Heureux sont les étrangers ! » On lui a demandé : « Ô Envoyé de Dieu ! Qui sont les étrangers ? » Il a dit : « Ce sont ceux qui progressent en matière de piété lorsque les gens régressent. »

Dans le *hadîth* transmis par al-A'mash, d'après 'Abdullâh Ibn Mas'ûd, l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « L'Islam a débuté étranger et deviendra à la fin étranger comme il a commencé. Heureux sont les étrangers. » On lui a demandé : « Qui sont les étrangers, Ô Envoyé de Dieu ? » Il a dit : « Ce sont les déracinés dans les tribus. »

Dans le *hadîth* transmis par 'Abdullâh Ibn 'Amr, le Prophète ﷺ a dit : « Heureux sont les étrangers ! » On lui a demandé : « Qui sont les étrangers Ô Envoyé de Dieu ? » Il a dit : « Des gens pieux peu nombreux au milieu de la multitude. Ceux qui leur désobéissent sont plus nombreux que ceux qui leur obéissent. »

Dans le *hadîth* recensé par l'imâm Ahmad, également d'après 'Abdullâh Ibn 'Amr, le Prophète ﷺ a dit : « La chose la plus chère à Dieu sont les étrangers. » On lui a demandé : « Qui sont les étrangers ? » Il a dit : « Ce sont ceux qui fuient avec leur foi et se rassembleront autour de 'Îsâ (Jésus fils de Marie) - que la paix soit sur lui - au Jour de la Résurrection. »

Il est dit dans un autre *hadîth* : « L'Islam a débuté étranger et il deviendra à la fin étranger comme il a commencé. **Heureux sont les étrangers** ! » On lui a demandé : « Qui sont les étrangers ? Ô Envoyé de Dieu ? » Il a dit : **« Ce sont ceux qui revivifient ma Sunna et l'apprennent aux gens. »**

Nâfi' rapporte ce qui suit, d'après Mâlik : « Un jour 'Umar Ibn al-Khattâb entra dans la mosquée où il trouva Mu'âdh Ibn Jabal assis près de la pièce du Prophète ﷺ qui donne dans la mosquée. Comme Mu'âdh pleurait, 'Umar lui demanda : "Qu'est-ce qui te fait pleure, Ô Abû 'Abdurrahmân ? Est-ce que ton frère a péri ?" Il répondit : "Non, mais il s'agit d'un *hadîth* que j'ai entendu dans cette mosquée de la bouche de mon Bien-Aimé ﷺ ". Umar lui demanda : "Quel est-il ?" Mu'âdh dit : "Ce *hadîth* disait : Dieu aime les hommes secrets, bien avertis, pieux et innocents, à qui on ne prête pas attention lorsqu'ils sont absents et qu'on ne reconnaît pas lorsqu'ils sont présents. Leurs cœurs sont les flambeaux de la guidance. Ils sortiront indemnes de toute discorde sombre et aveuglante. " »

Ce sont là les étrangers loués, heureux et enviés. En raison de leur extrême rareté au milieu de la multitude des gens, on les a appelés des étrangers. Car la majorité des gens ne possède pas ces qualités. Ainsi, les adeptes de l'Islam sont des étrangers au milieu des gens ; les croyants (mu'minûn) sont des étrangers au milieu des musulmans ; les gens du savoir sont des étrangers au milieu des croyants ; les adeptes de la Sunna sont des

étrangers et ceux qui appellent en sa faveur malgré la gêne des opposants sont les plus étrangers. Mais ces derniers sont en réalité les vrais gens de Dieu qui ne connaissent pas d'exil.

L'exil c'est finalement celui des gens de la majorité visés par le verset suivant : ﴿ ***Si tu obéis au plus grand nombre de ceux qui sont sur la terre, ils t'égareront hors du chemin de Dieu…*** ﴾ (Coran : VI - 116)

Voilà ceux qui sont étrangers à Dieu, à Son Messager et à Sa religion. Leur exil est le pire des exils même s'ils sont connus et qu'ils jouissent d'une grande notoriété. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler l'histoire de Moïse (Mûsâ) - que la paix soit sur lui - lorsqu'il sortit d'Egypte en fuyant les gens du Pharaon. Il gagna Madyan dans l'état décrit par Dieu dans le Coran : seul, étranger, rempli de peur et affamé. Il dit alors : « Seigneur ! Je suis seul, malade et étranger ! » On lui répondit : « Ô Moïse ! Le solitaire est celui qui n'a pas un familier comme Moi. Le malade est celui qui n'a pas un médecin comme Moi. **L'étranger est celui qui n'a aucun rapport avec Moi**. »

Les genres d'exils

أنواع الغربة

Il y a trois sortes d'exils.

- Le premier genre, c'est **l'exil des gens de Dieu et de la Sunna** de Son Messager au milieu des créatures. Il s'agit de l'exil loué par l'Envoyé de Dieu ﷺ dans le *hadîth* sur l'Islam qui a débuté étranger et qui deviendra à la fin étranger comme il a commencé et dont les adeptes seront des étrangers. Certes cet exil peut arriver dans un lieu plutôt qu'un autre, à une époque plutôt qu'une autre, à un peuple plutôt qu'un autre. Mais ceux qui vivent cet exil constituent la vraie famille de Dieu. Car ils ne se sont fiés

qu'à Dieu, ne se sont affiliés qu'à Son Messager ﷺ et n'ont appelé qu'en faveur de ce qu'il a apporté. Au Jour de la Résurrection, lorsque les gens iront avec leurs divinités, eux resteront là où ils sont. On leur demandera : « Pourquoi n'allez-vous pas là où les gens vont ? » Ils répondront : « Nous avons quitté les gens alors que nous en avions besoin plus qu'aujourd'hui. Nous attendons notre Seigneur que nous adorions ! »

Ainsi, **cet exil ne comporte aucune frayeur pour celui qui le vit parce qu'il a Dieu, Son Messager et les croyants pour protecteurs même s'il ne récolte qu'hostilité et animosité auprès de la plupart des gens.**

Parmi ces étrangers, il y a ceux mentionnés dans le *hadîth* transmis par Anas où le Prophète ﷺ dit : « Bien des hommes hirsutes et poussiéreux qui portent deux vêtements usés et à qui on ne prête pas attention, s'ils jurent par Dieu ils seront exaucés. »

Il en va de même du *hadîth* transmis par Abû Idrîs al-Khawlânî, d'après Mu'âdh Ibn Jabal où le Prophète ﷺ a dit : « Voulez-vous que je vous parle des rois des habitants du Paradis ? » Les gens présents ont dit : « Certes, oui, Ô Envoyé de Dieu ! » Il a dit : « C'est tout homme faible et poussiéreux qui porte deux vêtements usés et à qui on ne prête pas attention. Pourtant, s'il jure par Dieu il sera exaucé ! »

Al-Hasan disait : « Dans le bas monde, le croyant est semblable à l'étranger. Il ne craint pas les humiliations causées par le bas monde et ne rivalise pas autour de ses gloires. C'est que les hommes ont leur état et il a le sien. Les gens sont à l'abri de sa gêne et il est lui-même exténué à cause de son âme. »

Parmi les qualités de ces étrangers qui sont enviés d'après ce qu'indique le Prophète ﷺ il y a l'attachement à la Sunna lorsque les gens s'en détournent, l'abandon de leurs innovations même si elles sont notoires, le dépouillement du *tawhîd* (affirmation de l'unicité divine) même si cela peut être réfuté par la plupart des gens et l'abandon de toute affiliation à un autre que Dieu, qu'il s'agisse d'un maître, d'une voie, d'une doctrine ou d'un groupe particulier. Car ces étrangers sont affiliés à Dieu seul par l'adoration et au Prophète seul par la conformité à ce qu'il a apporté.

Aussi, en raison de leur extrême exil au milieu des hommes, ceux-ci les considèrent comme des déviants, des innovateurs et leur font des reproches parce qu'ils se démarquent nettement de la grande majorité. Comment, du reste, le croyant qui chemine vers Dieu dans le respect des traditions n'est-il pas un exilé au milieu de ceux qui suivent leurs passions, obéissent à leurs caprices et admirent chacun leur propre opinion ?

Il est rapporté dans les recueils d'Abû Dâwûd et de Tirmidhî, d'après le *hadîth* transmis par Abû Tha'laba al-Khushânî : « J'ai interrogé l'Envoyé de Dieu ﷺ sur le verset suivant : ﴿ ***Ô vous qui croyez ! vous êtes responsables de vous-mêmes. Celui qui est égaré ne vous nuira pas, si vous êtes bien dirigés*** ... ﴾ » (Coran : V - 105) et il a dit : « Ordonnez le bien et interdisez le mal. Et lorsque tu verras une avarice à laquelle on obéit, une passion qu'on suit, un monde qu'on préfère et l'admiration par tout être de ses propres opinions, occupe-toi alors de ta propre personne et prends garde aux gens du commun. Car il y aura après vous des jours qui exigent beaucoup de patience. Celui qui y est patient s'apparente à celui qui tient des braises brûlantes dans sa main. Celui qui œuvre en ces jours aura la récompense de cinquante hommes qui œuvrent comme vous. » J'ai dit : « Ô Envoyé de Dieu ! La récompense de cinquante hommes parmi les gens de cette époque qui va venir ? » Il a dit : « La récompense de cinquante hommes parmi vous. » Cette grande récompense est due à son exil au milieu des hommes et à son attachement à la Sunna dans les ténèbres de leurs désirs et de leurs opinions.

Aussi, lorsque le croyant à qui Dieu a donné un discernement dans sa foi, une connaissance de la Sunna de Son messager et une compréhension de Son livre et à qui il a fait voir ce que les gens connaissent comme passions, hérésies, errements et opposition au droit chemin qui est suivi par l'Envoyé de Dieu ﷺ et par ses Compagnons, lorsque ce croyant veut emprunter ce chemin, il se doit d'accoutumer son âme aux gènes des ignorantins et des hérétiques, à leurs contestations, à leurs mépris et à leurs mises en garde d'autrui à son égard comme leurs ancêtres parmi les impies le faisaient à l'égard de son Maître et chef de file ﷺ. En cela, **il est étranger dans sa religion en raison de la corruption de leurs religions, étranger dans son**

attachement à la Sunna en raison de leur attachement aux hérésies, étranger dans sa croyance en raison de la corruption de leurs croyances, étranger dans sa prière en raison de la déficience de leurs prières, étranger dans sa voie en raison de la corruption de leurs voies, étranger dans sa filiation en raison de l'opposition de leurs filiations, étranger dans sa cohabitation avec eux parce qu'il cohabite avec eux selon ce qu'ils ne désirent pas. En un mot, il est étranger dans les affaires de son bas monde et de sa vie future et ne trouve auprès des gens du commun ni aide ni soutien. C'est qu'il est un savant au milieu des ignorants, un adepte de la Sunna au milieu des hérétiques, un homme qui appelle à Dieu et à Son messager au milieu d'hommes qui appellent en faveur des passions et des hérésies, un homme qui recommande le bien et fustige le mal au milieu d'hommes pour qui le bien est un mal et le mal est un bien.

- Le deuxième genre d'exil, est un exil blâmable. C'est **l'exil des gens de l'erreur et de la vanité**, des libertins et des débauchés au milieu des gens de la vérité. C'est un exil au milieu des gens du parti de Dieu. Même si ces exilés sont nombreux ils restent des étrangers quel que soit leur nombre élevé. Ils sont des gens qui **vivent dans la frayeur** malgré le grand nombre de leurs familiers car s'ils sont connus au milieu des habitants de la terre, ce sont des inconnus pour les habitants du ciel.

- Le troisième genre d'exil, c'est un exil commun qui n'est ni louable, ni blâmable. Il s'agit de **l'exil de la patrie**. Tous les hommes sont des étrangers dans cette demeure d'ici-bas. Car ce n'est pas une demeure pour un séjour éternel et ce n'est pas la demeure pour laquelle ils ont été créés. En effet, le Prophète ﷺ a dit à 'Abdullâh Ibn 'Umar - que Dieu soit satisfait de lui : - Sois dans ce bas monde comme un étranger ou un passant. » Il lui fut donc recommandé de s'apercevoir de cela avec son cœur et de le connaître parfaitement.

Comment, du reste, le serviteur n'est-il pas un étranger dans cette demeure alors qu'il est un voyageur qui ne s'arrête qu'au milieu des habitants des tombes ? En fait c'est un voyageur immobile.

L'auteur des *Manâzil* dit : « L'exil (*al-ightirâb*) désigne le fait de se distinguer par rapport à ses semblables. » Il veut dire que tout homme qui se distingue par une qualité noble devant ses semblables est un exilé au milieu d'eux en raison de l'inexistence de celui qui partage avec lui cette qualité.

Puis il ajoute : « L'exil comporte **trois degrés** - Le premier degré, c'est **l'exil du pays**. Pour cet exilé, sa mort est un martyr. On mesurera pour lui la distance entre la tombe où il est enseveli et son pays natal et il sera, au Jour de la Résurrection, du groupe rassemblé autour de 'Îsâ (Jésus) fils de Marie - que la paix soit sur lui -. »

Comme l'exil c'est l'isolement et le particularisme et comme le particularisme est soit par le corps, soit par le dessein, soit par l'état, soit par les trois ensemble, l'étranger est un exilé dans son corps ou un exilé dans son cœur et dans son état ou un exilé sous les deux rapports.

L'expression : « Pour cet exilé sa mort est un martyr » fait allusion au *hadîth* rapporté par Hishâm Ibn Hasan, d'après Ibn Sîrîn, d'après Abû Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui - où le Prophète ﷺ dit : « La mort de l'étranger est un martyr. » Mais ce *hadîth* n'est pas sûr car il est rapporté d'après des voies incertaines, et l'imâm Ahmad dit que c'est un *hadîth* étrange et douteux.

Quant à son expression : « On mesurera pour lui, la distance entre la tombe où il est enseveli et son pays natal », elle fait allusion au *hadîth* rapporté par 'Abdullâh Ibn Wahb, d'après Hay Ibn 'Abdullâh, d'après Abû 'Abdurrahmân al-Bajâlî, d'après 'Abdullâh Ibn 'Amr qui dit : « Un homme natif de Médine mourut. L'Envoyé de Dieu ﷺ pria sur lui puis il dit : "Si seulement il était mort hors de son pays natal !" Un homme présent demanda : "Pourquoi Ô Envoyé de Dieu ?" Il lui dit : "Lorsque l'homme meurt, on mesure la distance entre son lieu de naissance et l'extrême de son lieu de séjour au Paradis." » Il est dit dans la version rapportée par Ibn Lahî'a d'après le même Hay et la même chaîne de transmission : l'Envoyé de Dieu ﷺ se mit devant la tombe d'un homme à Médine et dit : « Si seulement il était mort à l'étranger. » On lui demanda : « Qu'aura l'étranger mort hors de sa terre natale ? » Il dit : « Pour tout étranger qui meurt hors de

sa terre natale on mesurera dans le Paradis la distance qui séparait son lieu d'ensevelissement de sa terre natale. »

Quant à l'expression : « et il sera au Jour de la Résurrection du groupe rassemblé autour de 'Îsâ (Jésus) fils de Marie - que la paix soit sur lui - » elle fait allusion au *hadîth* rapporté par l'imâm Ahmad d'après al-Qâsim Ibn Jamîl, d'après Muhammad Ibn Muslim, d'après 'Uthmân Ibn 'Abdullâh Ibn Idrîs, d'après Sulaymân Ibn Hurmuz, d'après 'Abdullâh Ibn 'Amr : l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit : « Les exilés sont les êtres les plus chers à Dieu. » On lui a demandé : « Qui sont les exilés Ô Envoyé de Dieu ? » Il a dit : « Ce sont ceux qui fuient avec leur foi. Ils seront du groupe de ceux qui se rassembleront au Jour de la Résurrection autour de 'Îsâ (Jésus) fils de Marie. »

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré, c'est **l'exil par l'état**. Un tel homme fait partie des étrangers qui seront heureux. Il s'agit d'un homme pieux à une époque dissolue au milieu de gens corrompus ou d'un savant au milieu d'un groupe d'ignorants ou d'un juste au milieu d'un groupe d'hypocrites. » Par "état" l'auteur entend la qualification qui le distingue en matière de foi et d'attachement à la Sunna et non pas « l'état » (*al-hâl*) au sens technique dans le vocabulaire soufi. Il s'agit donc du vrai savant qui agit selon son savoir et appelle en sa faveur.

L'auteur répartit ces **étrangers** en trois groupes : **un homme pieux et religieux au milieu de gens corrompus ; un homme de connaissance et de savoir au milieu de gens ignorants et un homme juste et véridique au milieu des menteurs et des hypocrites**. En effet, les qualités de ces hommes et leurs états sont incompatibles avec ceux des gens au milieu desquels ils vivent. En ce sens, ces hommes ressemblent à l'oiseau étranger au milieu des oiseaux.

L'auteur des *Manâzil* termine : « Le troisième degré, c'est un exil par l'ambition et l'énergie spirituelle. Il s'agit de **l'exil dans la recherche de Dieu**, autrement dit, l'exil de l'homme qui possède la connaissance spirituelle *(al-'ârif)*. Parce que celui-ci est un exilé dans ce qui témoigne en sa faveur : ce qu'il retrouve ne peut être porté par un savoir, exprimé par une

extase, assumé par une forme, supporté par une allusion ou embrassé par un nom, et il est étranger. Donc, c'est l'exil de l'exil parce qu'il est étranger dans le bas monde et la vie future. »

Si ce degré est plus élevé que les précédents, c'est parce que le premier est un exil par les corps, le deuxième est un exil par les actes et les états, tandis que ce troisième degré est un exil par l'ambition et l'énergie spirituelle. En effet l'ambition de l'homme qui possède la connaissance spirituelle tourne autour de l'objet de sa connaissance. En cela, il est étranger par rapport aux gens de la vie future et plus étranger encore par rapport aux gens du bas monde, au même titre que le chercheur de la vie future est étranger par rapport aux gens du bas monde.

Dans l'expression de l'auteur : « Parce que celui-ci est un exilé dans ce qui témoigne en sa faveur (*shâhidihi*) », le vocable *al-shâhid* (chez l'homme qui possède de la connaissance spirituelle) désigne ce qui témoigne en lui-même de l'authenticité de ce qu'il retrouve et de ce qu'il connaît. Or ce témoignage, il le ressent intérieurement dans son cœur, à savoir sa proximité de Dieu, sa familiarité avec Lui, son ardent désir de Sa rencontre et sa joie de L'avoir trouvé. Il s'agit de son témoin pour son état et son action qui croit ce témoin qui est dans son cœur. Il a en plus un témoin dans les cœurs des justes et des véridiques car les cœurs des justes ne témoignent jamais en faveur de l'erreur. Ainsi, si tu n'arrives pas à voir clairement dans ton intérieur pour apprécier ton propre état interroge les cœurs des justes ils t'informeront sur la réalité de ton état.

Ce qui l'accompagne dans ce témoignage comme savoir, action et état spirituel est bien étranger par rapport à autrui qui n'a pas goûté cela. C'est pourquoi « ce qu'il retrouve ne peut être porté par un savoir, exprimé par une extase, assumé par une forme, supporté par une allusion ou embrassé par un nom étranger. » En ce sens, il est étranger par rapport à ce qui est retrouvé par autrui, et ce qui est retrouvé par l'homme de la connaissance spirituelle est étranger pour autrui. Qu'en sera-t-il de ce qui est exprimé par une extase, assumé par une forme, supporté par une allusion et embrassé par un nom et qui lui est bien étranger ? Certainement il est plus étranger encore.

Voilà pourquoi l'auteur dit ensuite : « donc l'exil de l'homme qui possède la connaissance spirituelle est l'exil de l'exil. »

En effet, dans l'exil en général, l'homme garde un rapport avec les gens de son espèce tout en restant étranger au milieu d'eux ; tandis que dans l'exil de l'homme qui possède la connaissance spirituelle, celui-ci ne garde qu'un rapport très lâche et lointain avec les gens. En cela, son exil est l'exil de l'exil. On peut dire aussi que les pieux sont des exilés au milieu des hommes, que les ascètes sont des exilés au milieu des pieux et que les *'ârifûn* (les hommes qui possèdent la connaissance spirituelle) sont des exilés au milieu des ascètes.

Enfin, la dernière expression de l'auteur qui clôt la description de l'exilé à ce troisième degré : « parce qu'il est étranger dans le bas monde et dans la vie future » signifie que les gens du bas monde ne le reconnaissent pas parce qu'il ne fait pas partie de leur groupe ; et les gens de la vie future, c'est-à-dire les dévots et les ascètes ne le reconnaissent pas parce que son affaire est au-delà de la leur : leur ambition s'attache à la dévotion et sa propre ambition s'attache à Celui qui est adoré tout en s'acquittant de la dévotion comme eux.

La connaissance
باب المعرفة

L'auteur des *Manâzil* introduit ce chapitre par le verset suivant : ﴿ ***Tu vois leurs yeux déborder de larmes lorsqu'ils entendent ce qui est révélé au Prophète, à cause de la vérité qu'ils reconnaissent en Lui…*** ﴾ (Coran : V - 83) Puis il ajoute : « La connaissance, c'est le fait d'embrasser l'essence concrète de la chose telle qu'elle est. »

Je dis pour ma part que le Coran mentionne les deux termes de connaissance (*ma'rifa*) et de science (*'ilm*). Le vocable *ma'rifa* (connaissance) est attesté dans plusieurs versets comme les deux suivants :

﴿ ***Tu vois leurs yeux déborder de larmes lorsqu'ils entendent ce qui est révélé au Prophète, à cause de la vérité qu'ils reconnaissent en Lui…*** ﴾(Coran : V-83) ; ﴿ ***Ceux auxquels Nous avons donné le Livre le connaissent, comme ils connaissent leurs propres enfants…*** ﴾ (Coran : II - 146)

Quant au vocable *'ilm* (science). Il est plus général et il est attesté dans de nombreux versets, comme ceux qui suivent :

- ﴿ ***Sache qu'en vérité, il n'y a d'autre dieu que Dieu !*** ﴾ (Coran : XLVII - 19)

- ﴿ ***…Ceux auxquels Nous avons donné le Livre savent qu'il a été révélé par ton Seigneur…*** ﴾ (Coran : VI - 114)

- ﴿ ***…Dis : Mon Seigneur ! Augmente ma science !*** ﴾ (Coran : XX - 114)

- ﴿ ***Celui qui sait que la Révélation que ton Seigneur a fait descendre sur toi est la vérité, serait-il semblable à l'aveugle ?...*** ﴾ (Coran : XIII - 19)

- ﴿ ***...Dis : Ceux qui savent et les ignorants sont-ils égaux ?...*** ﴾ (Coran : XXXIX - 9)

- ﴿ ***Tandis que ceux qui ont reçu la science et la foi diront : Oui, vous êtes inscrits dans le Livre de Dieu jusqu'au Jour de la Résurrection...*** ﴾ (Coran : XXX - 56)

- ﴿ ***Ceux auxquels la science a été donnée dirent : Malheur à vous ! La récompense de Dieu est meilleure pour celui qui croit et qui fait le bien ...*** ﴾ (Coran : XXVIII - 80)

- ﴿ ***Voilà des exemples que Nous proposons aux hommes, mais ceux qui savent sont seuls à les comprendre.*** ﴾ (Coran : XXIX - 43)

- ﴿ ***Quelqu'un qui détenait une certaine science du Livre dit...*** ﴾ (Coran : XXVII - 40)

- ﴿ ***Sachez que Dieu fait revivre la terre morte...*** ﴾ (Coran : LVII - 17)

- ﴿ ***Sachez que la vie de ce monde n'est que jeu...*** ﴾ (Coran : LVII - 20)

- ﴿ ***...Craignez Dieu ! Sachez que vous Le rencontrerez...*** ﴾ (Coran : II - 223)

- ﴿ ***...Sachez qu'en vérité, ceci est descendu avec la science de Dieu...*** ﴾ (Coran : XI - 14) etc... parmi les nombreux versets en ce sens.

Dieu -qu'Il soit glorifié - a choisi pour Lui-même le terme *'ilm* (science) et Ses dérivés en se qualifiant de *'âlim* (savant), *'alîm* (omniscient), *'allâm* (celui qui sait parfaitement) et en indiquant qu'Il a un *'ilm* (science) sans jamais appliquer à Lui-même dans le Coran le terme *ma'rifa* (connaissance). Or il est évident que le terme que Dieu applique à Lui-même est le plus parfait dans son genre.

La différence entre la science et la connaissance

الفرق بين العلم والمعرفة

Il existe une différence étymologique et conceptuelle entre les notions de *'ilm* et de *ma'rifa*.

Sur le plan étymologique, l'acte de connaître implique un seul complément. Ainsi tu dis : j'ai reconnu la maison et j'ai reconnu Zayd. Dieu - qu'Il soit exalté - dit à propos de Yûsuf : ﴿ ...***Il les reconnut, mais ceux-ci ne le reconnurent pas***. ﴾ (Coran : XII - 58) Il a dit également : ﴿ ...***Ils connaissent le Prophète, comme ils connaissent leurs propres enfants...*** ﴾ (Coran : VI - 20) En revanche, l'acte du savoir implique deux compléments, comme dans cette parole divine : ﴿ ***Si vous les saviez comme des croyantes...*** ﴾ (Coran : LX - 10) Mais lorsqu'il implique un seul complément, il a le sens de la *ma'rifa* (connaissance).

S'agissant de la différence sur le plan conceptuel, elle comporte plusieurs aspects.

- Le premier : la connaissance se rapporte à l'essence concrète de la chose tandis que la science porte sur ses états. C'est pourquoi dans le Coran l'ordre porte sur la science à l'exclusion de la connaissance, comme dans ces paroles divines : ﴿ ***Sache qu'en vérité, il n'y a d'autre dieu que Dieu...*** ﴾ (Coran : XLVII - 19) ; ﴿ ***Sachez que Dieu est terrible dans Son châtiment...*** ﴾ (Coran : V - 98) ; ﴿ ...***Sachez qu'en vérité, ceci est descendu avec la science de Dieu...*** ﴾ (Coran : XI - 14)

Donc, la connaissance est la présence de la forme de la chose et de son modèle conceptuel dans l'âme, et la science c'est la présence de ses états et de ses modalités.

En somme la connaissance ressemble à l'imagination et la science à l'assentiment.

- Le deuxième : la connaissance se rapporte en général à ce qui échappe au cœur après sa perception (si le cœur l'aperçoit, on dit qu'il le connaît) ou à ce qu'on décrit pour lui par des qualités qui existent dans l'âme. Lorsqu'il le voit et sait qu'il s'agit de ce qui est décrit, on dit qu'il le connaît.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Le Jour où Nous les rassemblerons, il leur semblera n'être restés dans leurs tombeaux qu'une heure du jour ; ils se reconnaîtront entre eux…*** ﴾ (Coran : X - 45) Il a dit également : ﴿ ***Quand les frères de Joseph arrivèrent, ils pénétrèrent auprès de lui ; il les reconnut, mais ceux-ci ne le reconnurent pas.*** ﴾ (Coran : XII - 58) Il a dit encore : ﴿ ***Lorsqu'un Livre venant de Dieu et confirmant ce qu'ils avaient reçu leur est parvenu, - ils demandaient auparavant la victoire sur les impies -, lorsque ce qu'ils connaissaient déjà leur est parvenu, ils n'y crurent pas…*** ﴾ (Coran : II - 89)

- Le troisième aspect de cette différence, c'est que la connaissance indique la distinction de ce qui est connu par rapport à autre chose tandis que la science indique la distinction de ce qui le qualifie par rapport à autre chose. C'est une différence distincte de la première. Car la première différence se ramène à la perception de l'essence concrète de la chose et de ses qualités, tandis que cette dernière vise à la distinguer des autres essences concrètes et à distinguer ses qualités des autres qualités.

- Le quatrième aspect, c'est que lorsque tu dis : j'ai su que Zayd, ton interlocuteur n'apprend rien parce qu'il s'attend ensuite à ce que tu l'informes sur l'état dans lequel tu l'as trouvé ? Si tu dis : il est courageux ou généreux, il apprend quelque chose. En revanche, si tu dis : je connais Zayd, ton interlocuteur apprend que tu l'as affirmé et distingué par rapport à autrui et il n'attend plus autre chose. A vrai dire, cette différence éclaire davantage celle qui la précède.

- Le cinquième aspect, c'est que la connaissance est une connaissance de l'essence concrète de la chose qui est détaillée par rapport aux autres

choses, contrairement à la science qui se rapporte à la chose en général. Ceci ressemble, d'ailleurs, à la conception de l'auteur des *Manâzil*.

En effet, il dit : « La connaissance (*al-ma'rifa*) c'est le fait d'embrasser l'essence concrète de la chose telle qu'elle est. »

D'après cette définition, on n'imagine pas qu'on puisse connaître Dieu parfaitement car ceci est totalement impossible pour les humains. Aucune connaissance, aucun savoir, aucune vision ne peut embrasser Dieu - qu'Il soit glorifié - parce qu'Il est Plus grand et Plus majestueux par rapport à tout cela ﴿ ***Il sait ce qui se trouve devant eux et derrière eux, alors que leur science ne peut l'embrasser.*** ﴾ (Coran : XX - 110)

Pour les gens de cette voie, la science représente chez eux le fait de savoir respecter les exigences et les implications. Ainsi, ils n'appliquent pas la connaissance à la signification de la science seule et réservent le vocable de *ma'rifa* au savant qui connaît Dieu, qui connaît la voie conduisant vers Lui avec ses risques et ses périls, et qui a un état avec Dieu attestant la connaissance en sa faveur. En somme, pour eux, *al-'ârif* (le Connaissant) est celui qui connaît Dieu - qu'Il soit glorifié -, Ses attributs et Ses actes sublimes, qui est en plus sincère dans son rapport avec Dieu, qui Lui a entièrement voué ses intentions et ses desseins, qui s'est en plus débarrassé de ses mauvais caractères, qui s'est purifié de ses souillures et de ses désobéissances, qui a enduré les arrêts de Dieu se rapportant à Ses bienfaits et à Ses épreuves et qui a appelé à Lui en étant éclairé sur Sa religion et Ses versets.

Du reste, beaucoup de Soufis ont parlé de la *ma'rifa* (connaissance spirituelle), de ses effets et de ses témoignages. Shiblî disait : « L'homme qui possède la connaissance spirituelle (*al-'ârif*) n'a pas d'attaches ; l'amoureux n'a pas de plainte ; le serviteur n'a pas de prétention ; le craintif n'a pas de stabilité et aucun d'eux ne peut, de Dieu, s'enfuir. »

Ce sont d'excellents propos car la connaissance authentique brise toutes les attaches du cœur et l'accroche à ce qu'il connaît. Ainsi il ne garde aucune attache avec autrui.

Ahmad Ibn 'Âsim disait : « Celui qui connaît Dieu le plus, Le craint le plus. » Ceci est attesté par la parole divine : ﴿ ***Parmi les serviteurs de Dieu, les savants sont seuls à Le redouter...*** ﴾ (Coran : XXXV - 28), et par la parole du Prophète ﷺ : « Je suis d'entre vous celui qui connaît Dieu le plus et Le craint le plus. » Un autre disait : « Pour celui qui connaît Dieu - qu'Il soit exalté - le bas monde devient étroit malgré sa vastitude. »

Un autre disait : « Celui qui connaît Dieu - qu'Il soit exalté - tout ce qui est étroit devient vaste pour lui. »

Il n'y a pas de contradiction entre ces deux sentences, car la première porte sur les débuts de la connaissance, et la deuxième sur ses extrêmes auxquelles le serviteur peut accéder.

On a interrogé al-Junayd : « Il y a des gens qui prétendent posséder la connaissance et qui recommandent d'abandonner les activités par esprit de bonté et de crainte révérencielle ? » Il a dit : « Ce sont des gens qui prônent l'annulation des œuvres, ce qui est à mes yeux très grave. Et celui qui vole et fornique est dans un meilleur état que celui qui prône cela. Ceux qui connaissent Dieu ont reçu les œuvres de Dieu et ils s'y réfèrent à Lui. Et si je vivais mille ans, je ne négligerais aucune œuvre pie sauf si on m'en empêchait. »

Abû Yazîd al-Bistâmî disait : « Ils ont obtenu la connaissance en négligeant ce qu'ils ont et en s'en tenant à ce qu'Il a. » Il entend par-là la négligence de leurs parts personnelles et le respect des Droits de Dieu - qu'Il soit glorifié et exalté -

Ibn 'Atâ' disait : « **La connaissance spirituelle comporte trois éléments de base : la crainte, la pudeur et la familiarité.** »

On a demandé à Dhû al-Nûn : « Par quel moyen as-tu connu ton Seigneur ? » Il a répondu : « J'ai connu mon Seigneur par mon Seigneur et sans mon Seigneur je ne connaîtrais pas mon Seigneur. »

On a demandé à 'Abdullâh Ibn al-Mubârak : « Comment pouvons-nous connaître notre Seigneur ? » Il a répondu : « Par le fait qu'Il est au-dessus de Son ciel, sur Son Trône, loin de Ses créatures. »

On a dit aussi : l'homme qui possède la connaissance spirituelle est au-dessus de ce qu'il dit et le savant est en deçà de ce qu'il dit. Cela veut dire que chez le savant, sa science est plus vaste que son état et sa qualification, tandis que chez le *'ârif* (Celui qui possède la connaissance spirituelle) son état et sa qualification débordent ses propos et ses informations. Abû Sulaymân al-Dârânî disait : « Dieu - qu'Il soit exalté - accorde au *'ârif* dans son lit des ouvertures spirituelles qu'Il ne lui accorde pas pendant qu'il est debout en prière. »

Un autre disait : « Chez l'homme qui possède la connaissance spirituelle, la connaissance parle à travers son cœur et son état spirituel pendant qu'il est silencieux. »

Dhû al-Nûn disait : « Il y a un châtiment pour toute chose, et le châtiment du *'ârif,* c'est de cesser la mention de Dieu. »

On a interrogé al-Junayd sur le *'ârif* et il a répondu : « La couleur de l'eau est celle du récipient. » Il symbolise par cette formule la réalité de la servitude car la servitude change en fonction de ses exigences et de son indigence. »

Dhû al-Nûn disait : « Les signes du *'ârif* sont de trois sortes : la lumière de sa connaissance n'éteint pas celle de son scrupule ; il ne croit pas aux subtilités implicites de la science si elles sont réfutées par les dispositions manifestes de la Loi religieuse ; et l'abondance des bienfaits de Dieu ne le pousse pas à violer Ses secrets. »

Une autre fois, interrogé sur le *'ârif* il a dit : « Il était ici puis il s'en alla. »

On a demandé à al-Junay ce qu'il voulait entendre par cette brève sentence, et il a répondu par ceci : « c'est qu'aucun état ne le retient par rapport à un autre et aucune station ne l'empêche de se déplacer à travers les autres. »

Muhammad Ibn al-Fadhl disait : « La connaissance est la vie du cœur avec Dieu. »

Quelqu'un parmi les Anciens pieux disait : « Le sommeil du *'ârif* est un éveil ; ses souffles sont autant de glorifications, et le sommeil du *'ârif* est meilleur que la prière de l'homme insoucieux. On a dit aussi : « **La fréquentation du *'ârif* t'invite à quitter six choses pour six autres : à quitter le doute pour la certitude, la duplicité pour la sincérité, l'insouciance pour le *dhikr*, le désir du bas monde pour le désir de la vie future, l'orgueil pour l'humilité, la noirceur intérieure pour l'abnégation et le conseil sincère.** »

Les degrés de la connaissance

درجات المعرفة

L'auteur des *Manâzil* dit que : « La connaissance comporte trois degrés et les créatures y sont de trois groupes.

Le premier degré (1) c'est **la connaissance des qualités et des attributs divins** dont les noms sont mentionnés par le message et les témoins sont attestés à travers la création, grâce au discernement de la lumière enfouie dans le secret intime, à l'intellect favorisé par la semence de la pensée, et la vie du cœur que génère la bonne méditation portant sur la vénération et la bonne édification. C'est **la connaissance des gens du commun** qui est absolument nécessaire pour la réalisation des conditions de la certitude. Elle comporte **trois éléments de base** : affirmer les qualités divines telles qu'elles sont nommées, sans anthropomorphisme, nier toute ressemblance à leur sujet, désespérer de pouvoir pénétrer leur fin fond et rechercher leur interprétation. »

Je dis pour ma part que la différence entre la qualité (*as-ṣifât*) et l'attribut (*an-na't*) comporte trois aspects.

- Le premier : **l'attribut** se réalise grâce aux actes qui se renouvellent comme dans ces deux paroles divines : ﴾ ***Votre Seigneur est Dieu : Il a créé***

les cieux et la terre en six jours, puis Il s'est assis en majesté sur le Trône. Il couvre le jour de la nuit qui poursuit celui-ci sans arrêt. Le soleil, la lune et les étoiles sont soumis à Son ordre. La création et l'ordre ne Lui appartiennent-ils pas ? Béni soit Dieu, le Maître des mondes ! ﴾ (Coran : VII - 54) ; ﴿ ***C'est Lui qui, de la terre, a fait pour vous un berceau et Il y a tracé des chemins. Peut-être serez-vous bien dirigés ! C'est Lui qui fait descendre du ciel, avec mesure, une eau grâce à laquelle Nous rendons la vie à une terre morte. Ainsi vous fera-t-on sortir de vos tombes. C'est Lui qui a créé toutes les espèces, les vaisseaux et les bêtes de somme...*** ﴾ (Coran : XLIII - 10/12)

Il existe de nombreux versets dans le même sens.

Quant à la **qualité**, elle est constituée des éléments fondamentaux et nécessaires à l'Essence, comme l'atteste cette parole divine : ﴿ ***Il est Dieu ! Il n'y a de Dieu que Lui. Il est Celui qui connaît ce qui est caché et ce qui est manifeste. Il est Celui qui fait miséricorde, Le Très-Miséricordieux. Il est Dieu ! Il n'y a de Dieu que Lui. Il est le Roi, le Saint, la paix, Celui qui témoigne de Sa propre véracité, le Vigilant, le Tout-puissant, le Très-Fort, le Très grand, Gloire à Dieu ! Il est très éloigné de ce qu'ils Lui associent ! Il est Dieu ! Le Créateur, Celui qui donne un commencement à toute chose ; Celui qui façonne ; Les Noms les plus beaux lui appartiennent. Ce qui est dans les cieux et sur la terre célèbre ses louanges, Il est le Tout-puissant, le Sage.*** ﴾ (Coran : LIX - 22/24)

- Le deuxième : on n'applique pas aux qualités d'Essence le nom des attributs, comme le visage, les mains, le pied et les doigts. Elles s'appellent des *sifât* (qualités) et c'est le nom que lui donnent les Anciens pieux et la plupart des Mutakillimûn (les théologiens en Islam).

- Le troisième : les attributs, c'est ce qui est manifeste et notoire dans les qualités et que tout le monde connaît, tandis que les *ṣifât* sont d'ordre général. En somme la différence entre l'attribut et la qualité est une différence entre le particulier et le général.

Pour revenir au sens visé par l'auteur à travers son expression, disons

que le serviteur ne s'installe pas dans la connaissance, ni même dans la foi, tant qu'il ne croit pas aux attributs du Seigneur - que Sa majesté soit exaltée - et ne les connait pas d'une connaissance qui le fasse sortir des bornes de l'ignorance de son Seigneur. Du reste, la croyance dans les attributs divins et leur connaissance constituent le fondement de l'Islam, la base de la foi et le fruit de la bienfaisance.

Celui qui nie les attributs divins démolit son Islam, sa foi et le fruit de sa bienfaisance.

Le négateur des attributs n'a que mauvaise opinion à l'égard de Dieu - qu'Il soit glorifié -. En conséquence, Il lui a réservé des menaces qu'Il n'a pas réservées à d'autres parmi les polythéistes, les impies et les grands pécheurs en disant : ﴿ ***Vous ne pouviez vous cacher, au point que ni vos oreilles, ni vos yeux, ni votre peau ne puissent témoigner contre vous. Pensiez-vous, vraiment, que Dieu ignore un grand nombre de vos actions ? Telle était votre pensée sur votre Seigneur. Elle vous a perdus ! Vous vous êtes ainsi retrouvés au nombre des perdants.*** ﴾ (Coran : XLI - 22/23)

C'est dire que la foi dans les attributs divins, leur connaissance, l'affirmation de leurs réalités, l'attachement du cœur à ces qualités divines et leur contemplation constituent le commencement de la voie, son milieu et sa finalité. C'est aussi l'esprit des aspirants, leur chamelier pour atteindre le but, le moteur de leur résolution lorsqu'ils se relâchent et le catalyseur de leurs ambitions lorsqu'ils se laissent aller.

Reprenons maintenant l'explication de l'expression de l'auteur au sujet des attributs divins à ce premier degré de connaissance. Il a indiqué que l'affirmation de ceux-ci est attestée par la Révélation venue de Dieu grâce à Son Messager, par les sens grâce auxquels celui qui possède le discernement contemple les effets de la création (en inférant à partir d'elle les qualités du Créateur par l'intellect), dont la vie est devenue agréable et douce grâce à la récolte de la méditation et de la réflexion, et par l'examen attentif qui tourne autour de la révérence et de l'édification.

En effet, les preuves que recèle la création de Dieu constituent l'autre moyen pour affirmer les attributs divins, car la créature elle-même atteste et prouve l'existence de son Créateur, Sa vie, Sa toute-puissance, Sa science et Sa volonté. Et c'est la lumière divine placée par Dieu dans le secret intime de Son serviteur qui permet à ce dernier de contempler ces preuves. Cette lumière par laquelle le serviteur perçoit les attributs divins procure de la douceur à la vie de l'intellect et du cœur, grâce à la saine méditation et à l'examen attentif en révérant Dieu et en tirant des enseignements précieux à partir de la contemplation de Sa création.

La connaissance définie ici est, comme dit l'auteur, celle « des gens du commun qui est absolument nécessaire pour la réalisation des conditions de la certitude. » Bien sûr, il n'entend pas par *al-'âmma* (gens du commun) les ignorants parmi la populace, mais la connaissance à laquelle s'en tient la majorité des gens. Ensuite l'auteur évoque les **trois éléments de base** de ce premier degré de connaissance. Le premier consiste donc à affirmer l'attribut divin sans négation et réfutation. Puis le deuxième est de ne pas outrepasser pour chaque attribut le nom particulier par lequel Dieu l'a désigné. Ainsi, on doit respecter le nom de la même façon qu'on respecte l'attribut sans le nier ou changer son nom.

Le troisième consiste à ne pas le comparer à la créature car Dieu - qu'Il soit glorifié - ne ressemble à rien dans Son Essence, dans Ses qualités et dans ses actes.

Enfin l'expression de l'auteur au sujet de ces qualités : « désespérer de pouvoir pénétrer leur fin fond et rechercher leur interprétation » signifie que la raison est désespérée de pouvoir connaître la substance et la modalité de l'attribut divin. Seul Dieu sait "comment" est Dieu. Ceci éclaire parfaitement l'expression heureuse des anciens pieux « sans le comment. » (*bilâ kayf*)

En effet, celui dont tu ne connais pas la réalité de l'Essence et de la quiddité, comment peux-tu connaître les modalités de Ses attributs et de Ses qualités ?

L’auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré (2) c’est la **connaissance de l’Essence divine,** en annulant la différenciation entre les qualités et l’Essence. Cette connaissance s’affirme par la science de synthèse et devient transparente dans le domaine de l’extinction. »

Pour l’auteur, ce degré est plus élevé que le précédent. Car le premier degré porte sur les qualités divines tandis que ce degré se rapporte à l’Essence qui totalise les *ṣifât*.

Son expression : « en annulant la différenciation entre les qualités et l’Essence » ne vise pas la différenciation entre l’Essence et les qualités divines sur le plan de l’existence, car cela est impossible, mais sur le plan de la contemplation, dans la mesure où il est possible pour le contemplateur de les différencier par le mental.

L’auteur des *Manâzil* ajoute ensuite : « Le troisième degré (3) c’est une connaissance totalement absorbée dans la pureté de l’Acte divin de se faire connaître (*at-ta‘rîf*). Inaccessible à l’inférence, elle n’est pas attestée par les preuves et elle ne se mérite par aucune médiation. Cette connaissance comporte trois éléments de base : La contemplation de la proximité, le dépassement de la science et l’accès au Tout. Et c’est une **connaissance propre à l’élite de l’élite.** »

Si cette connaissance est pour l’auteur plus élevée que la précédente, c’est parce que cette dernière se rapporte aux médiations et aux preuves tout en étant liée au but recherché tandis que celle-là se rapporte uniquement à l’essence de ce qui est recherché, en dépassant les médiations et les preuves, car les médiations remontent à partir de cette connaissance vers Dieu. Et cette connaissance domine l’état et la contemplation du *‘ârif*. Elle absorbe sa perception dans ce qu’il vit, de sorte qu’il est devenu absent à sa connaissance par l’objet de sa connaissance, à sa mention par Celui qu’il men-tionne et à son existence par Celui qu’il retrouve.

L'extinction

باب الفناء

L'auteur des *Manâzil* introduit ce chapitre par la parole divine : ﴿ ***Tout ce qui se trouve sur la terre s'éteindra. Seule subsiste la Face de ton Seigneur, pleine de majesté et de munificence.*** ﴾ (Coran : LV - 26/27)

L'extinction *(al-fanâ')* évoquée dans ce verset n'est pas celle visée par les gens de cette voie (les soufis).

En effet *al-fanâ'* dans ce verset indique la disparition et l'anéantissement. Ceci est du même ordre que les deux versets suivants : ﴿ ***Tu mourras, et eux aussi mourront*** ﴾ (Coran : XXXIX - 30) ; ﴿ ***Tout homme goûtera la mort…*** ﴾ (Coran : XXI - 35)

Quant au *fanâ'* visé par l'auteur, c'est tout à fait autre chose. Il s'agit de l'extrême attachement et de sa finalité, c'est-à-dire une rupture totale par rapport à tout ce qui n'est pas Dieu - qu'Il soit exalté - sous tous les rapports. C'est pourquoi l'auteur ajoute immédiatement : « *Al-fanâ'* dans ce chapitre, c'est l'annihilation de tout ce qui est en deçà de Dieu au plan de la science, puis au plan de la négation, puis au plan de l'effectivité. » Il s'agit des trois degrés de l'annihilation que le serviteur reçoit progressivement comme touches mystiques.

En effet, lorsque Dieu - qu'Il soit glorifié - fait progresser Son serviteur en illuminant son intérieur et son esprit par la science, celui-ci voit alors qu'il n'y a pas d'autre Créateur que Lui, qu'il n'y a pas d'autre Seigneur que Lui, qu'aucun autre en dehors de Lui ne possède le pouvoir de nuire,

d'apporter le profit, de donner et d'empêcher, qu'aucun autre ne mérite vraiment qu'on l'adore. Ceci constitue l'affirmation de l'unicité divine au plan du savoir.

Ensuite lorsque Dieu - qu'Il soit glorifié - fait élever Son serviteur d'un degré supérieur, Il lui fait voir comment toutes les actions se ramènent à Ses actes, comment Ses actes se ramènent à Ses Noms et à Ses qualités sublimes et comment Ses qualités subsistent par Son Essence. Alors, la contemplation de tout ce qui est autre que Lui s'annihile dans le cœur de ce serviteur qui nie, en même temps, que tout ce qui est autre que Dieu puisse avoir quoi que ce soit par lui-même.

Ensuite, lorsque Dieu l'élève d'un degré encore plus supérieur, Il lui fait voir comment tous les mondes avec leurs substances, leurs accidents, leurs essences et leurs attributs subsistent uniquement par Lui, c'est-à-dire que c'est Lui Seul qui les maintient dans l'existence. Autrement dit, l'Existence véritable n'appartient qu'à Lui. Par existence, j'entends ici ce par quoi elle ne dépend d'aucun autre que Lui. Car tout ce qui est autre a besoin de Lui par nécessité et il ne peut subsister par lui-même, ne serait-ce que le temps d'un clin d'œil.

Les degrés du *fanâ'*

درجات الفناء

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « *Al-fanâ'* (l'extinction) comporte trois degrés. Le premier degré, c'est l'extinction de la connaissance dans le connu et il s'agit de **l'extinction au plan du Savoir** ; puis l'extinction du constat dans le constatable, et il s'agit de **l'extinction au plan de la négation** ; enfin, l'extinction de la recherche dans l'Existence et c'est cela **l'extinction véritable.** »

Pour ce qui est de « l'extinction de la connaissance dans le connu », cela constitue l'état d'absence du *'ârif* à la sensation du connaître et de ses significations, en s'absorbant totalement dans l'objet de sa connaissance. Il s'éteint ainsi en Dieu à sa propre connaissance. Mais comme la connaissance est au-dessus de la science et qu'elle est plus spécifique, l'extinction de la connaissance dans le connu implique d'abord l'extinction de la science dans la connaissance. Ainsi la science s'éteint d'abord dans la connaissance puis celle-ci s'éteint dans le connu.

Pour ce qui est de « l'extinction du constat dans le constatable », la constatation est au-dessus de la connaissance. En effet, la connaissance est à un degré supérieur de la science mais inférieur à la constatation.

Ainsi, lorsque le serviteur passe de la connaissance à la constatation son constat s'éteint dans ce qu'il constate de la même manière que sa connaissance s'était éteinte dans son objet.

Enfin, pour ce qui est de « l'extinction de la recherche dans l'existence », cette expression veut dire que celui qui parvient à cela n'a plus de recherche puisqu'il a obtenu ce qu'il recherchait et qu'il le voit. Il est devenu une personne qui a trouvé après n'avoir été qu'un chercheur. En somme, sa perception était d'abord une science puis elle s'est renforcée pour devenir un constat, puis elle s'est raffermie pour devenir une connaissance, puis elle s'est raffermie pour devenir une trouvaille.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le deuxième degré, c'est l'extinction de la contemplation de la recherche pour l'annuler, l'extinction de la contemplation de la science pour l'annuler et l'extinction de la contemplation de la constatation pour l'annuler. »

Ce degré de l'extinction est plus élevé que le précédent parce qu'il est profond, en ce sens que ceux qui l'assument se sont éteints à leur propre extinction.

En effet, l'évocation de leurs états et de leurs stations s'était éteinte dans leurs cœurs en raison de leur occupation de leur Seigneur.

L'auteur ajoute ensuite : « Le troisième degré, c'est l'extinction par rapport à la vision de l'extinction et c'est l'extinction véritable, où le serviteur fixe de loin l'éclair de la source, vogue dans l'océan de la totalité et emprunte la voie de la subsistance. »

La différence entre ce degré et le précédent, c'est que dans le premier le serviteur s'était éteint à la contemplation de son savoir et de son constat, tout en restant conscient de cette extinction, tandis que dans ce degré il s'éteint par rapport à tout cela et s'éteint même à la contemplation de sa propre extinction.

La subsistance

باب البقاء

L'auteur des *Manâzil* introduit ce chapitre par la parole divine : ﴿ *...Dieu est Meilleur et Il subsiste éternellement* ﴾ (Coran : XX - 73)

La subsistance *(al-baqâ')* à laquelle les Soufis font allusion, c'est la qualité du serviteur et sa situation, tandis que dans ce verset il s'agit de la subsistance éternelle du Seigneur et de la pérennité de Son Existence. Ce sont les sorciers reconvertis à la foi qui l'ont souligné lorsque l'ennemi de Dieu, le Pharaon, les a menacés de les faire périr s'ils ne réussissent pas contre Moïse.

Ils lui ont dit : « Si tu fais cela, sache que Celui en qui nous avons cru, en Lui consacrant notre adoration et en recherchant Son agrément est Meilleur que toi et Il est pour toujours, car ton châtiment et tes faveurs cesseront et les Siens sont éternels. Comment pourrons-nous, dans ces conditions, préférer l'éphémère et le vil à ce qui dure et subsiste pour l'Eternité ? »

Donc, l'illustration des propos de l'auteur par ce verset vise à montrer que les moyens, les médiations, les attachements, l'amour et la volonté dépendent de leur dessein et de leur finalité. Ainsi, celui dont l'amour est voué à la rupture et à la cessation, son attachement se brisera au moment de cette rupture et son action partira en fumée et disparaîtra. En revanche, chez celui dont le but subsiste éternellement sans être affecté par le néant de la disparition, son attachement et son bonheur dureront pour toujours. Donc,

l'aimé qui disparaît, s'anéantit et finit n'est pas comme le Bien-Aimé dont la Face subsiste éternellement quand tout périra et disparaîtra.

Par Dieu ! S'il n'y avait pas le voile de l'insouciance, des habitudes, des accoutumances, des passions et des désobéissances, le cœur goûterait le pire des affres de douleur pour s'être attaché à tout autre que le Premier Bien-Aimé et il goûterait la plus grande des joies et des félicités s'il s'attache à Lui.

L'auteur des *Manâzil* a ajouté : « *Al-baqâ'* (la subsistance) est un nom donné à ce qui subsiste après la disparition des témoins et leur extinction. »

Al-baqâ', c'est la pérennité et la continuité de l'existence. Et il faut préciser qu'il est de deux sortes : restreint et illimité : le restreint, c'est al-*baqâ'* pour une certaine durée, et l'illimité c'est al-*baqâ'* continu, à l'infini.

Comme l'auteur entend ici par *baqâ'* la qualité du serviteur et sa situation, il a dit : « *Al-baqâ'* est un nom donné à ce qui subsiste après la disparition des témoins et leur extinction. »

Les degrés de la subsistance

درجات البقاء

L'auteur des *Manâzil* dit : « *Al-baqâ'* comporte trois degrés. Le premier degré, c'est la subsistance de ce qui est su sur le plan effectif non sur le plan de la connaissance, après la disparition de la science à ce sujet. »

Je dis pour ma part que l'expression « la subsistance de ce qui est su après la disparition de la science » paraît de prime abord impossible. Car cette assertion réunit deux entités antinomiques : Comment donc ce qui est su peut-il être su tout en disparaissant ?

Pour répondre à cela, il convient d'envisager deux choses :

- la première, c'est l'existence de la **forme** de ce qui est su dans le cœur du savant, le fait qu'il la perçoive et qu'il en soit conscient ;

- la deuxième, c'est le fait qu'il sait son savoir et qu'il en soit conscient. Cela est au-delà de la présence de la forme et concerne toutes les formes de perception.

Donnons un exemple pour illustrer cela : il s'agit de ce qu'on perçoit par le sens du goût et de l'odorat. Il faut pour cela l'existence de ce qui est perçu, goûté et reniflé et il faut qu'il y ait une faculté et un organe spécifique face à ce qui est perçu. C'est de ces deux choses que naît la modalité de l'odorat et du goût. Il en va de même des sens du toucher, de l'ouïe et de la vue.

Donc, la perfection consiste à embrasser ces trois choses par le savoir. Ainsi, on ressent à la fois l'objet de perception, la faculté de perception et l'état de perception. Voilà comment en s'absorbant dans la vision de l'objet connu le cœur devient de ce fait absent à la puissance (au sens de faculté) par laquelle il sait et à l'état du savoir. C'est comme dans le cas de l'homme qui perçoit par son toucher ce qui lui apporte un immense plaisir ; ce plaisir l'a tellement absorbé par rapport au reste, qu'il fit disparaître sa conscience du plaisir mais non pas son existence. C'est pourquoi l'auteur a dit : « C'est la subsistance de ce qui est su sur le plan effectif non sur le plan de la connaissance après la disparition de la science à ce sujet. » L'effectivité est ici un état du *baqâ'* (subsistance) et non pas de la disparition.

Il en va de même du deuxième degré. En effet, l'auteur dit : « Le deuxième degré, c'est la subsistance de celui qui est contemplé dans l'effectivité et non pas dans la qualification, après la disparition de la contemplation. »

La contemplation (*al-shuhûd*) est au-dessus de la science (*al-'ilm*) parce qu'elle est une science de la constatation. Ainsi, le serviteur passe au niveau de ce degré de la contemplation à l'existence (au sens de retrouver) de ce qu'il contemple. Ainsi ce qu'il contemple reste présent pour lui après

avoir été seulement contemplé. Car le degré de l'exister (au sens de retrouver) est supérieur au degré de la contemplation.

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Le troisième degré, c'est la subsistance de celui qui n'a cessé d'être, par la disparition de ce qui ne fut qu'à travers l'effacement. » C'est-à-dire que le cœur est dominé par le pouvoir de la réalité et par la lumière totale. Ceci au point que dans le cœur du serviteur s'efface toute trace des créatures, comme la lumière des étoiles qui s'efface au lever du soleil. Il n'y reste que la vénération de Celui qui n'a cessé et ne cessera jamais d'être, Sa mention, Son amour et Son service à l'exclusion de tout autre.

Ainsi, le premier degré constitue une subsistance *(baqâ')* au niveau de la science ; le deuxième une subsistance au niveau de la contemplation et le troisième une subsistance au niveau de l'Existence.

On peut expliquer les propos de l'auteur d'une autre manière : ce qui est connu fait disparaître la contemplation de la science. Ainsi la science disparaît et ne reste finalement que ce qui est connu. Lorsque le serviteur subsiste après l'extinction, sa science disparaît dans la contemplation de son constat de sorte que le degré de la science subsiste en tant que constat. Ainsi, la science disparaît par le constat d'une manière telle qu'elle devient un constat et non pas une science.

Autrement dit, cette dernière expression explicite le dessein de l'auteur dans les deux premiers degrés et signifie la subsistance de Dieu et l'extinction de la créature. Car Dieu - qu'Il soit glorifié - ne cesse de subsister puisque la subsistance ne se renouvelle pas pour Lui. Tandis que l'extinction qui se rapporte aux créatures porte sur leur extinction dans la contemplation du contemplateur et l'effacement total de leurs formes dans le cœur et non pas leur extinction à l'extérieur.

En un mot cela veut dire : dans ton cœur s'efface le désir du semblable ainsi que sa contemplation et n'y subsistent que le désir du Seul Dieu, Sa contemplation, le fait de se tourner entièrement vers Lui et de L'accueillir.

La réalisation

باب التحقيق

L'auteur des *Manâzil* introduit ce chapitre par la parole divine : ﴿ ***...Est-ce que tu ne crois pas ? Il répondit : Oui, je crois, mais c'est pour que mon cœur soit apaisé...*** ﴾ (Coran : II - 260) Puis il ajoute ceci : « La réalisation (*al-tahqîq*) c'est de démêler (*takhlîs*) ce qui t'accompagne (*mashûbika*) par rapport à Dieu puis par Dieu puis en Dieu. »

L'auteur a illustré son propos par ce verset parce que Ibrâhîm (Abraham) - que Dieu lui accorde la grâce et la paix - a demandé de passer de la croyance en la Science divine de faire revivre les morts à la vision de la réalisation de cette revivification d'une manière directe. Il a demandé, après l'acquisition du savoir sur le plan mental, sa réalisation effective à l'extérieur car cela est plus performant pour l'apaisement du cœur. Et comme il existe un autre degré entre la science et le constat, le Prophète ﷺ a dit à ce sujet : Nous avons plus qu'Ibrâhîm le droit de douter en disant : ﴿ ***...Seigneur ! Montre-moi comment Tu rends la vie aux morts !...*** ﴾ (Coran : II - 260) Or Ibrâhîm - que Dieu lui accorde la grâce et la paix - n'a pas réellement douté et le Prophète ﷺ n'a pas réellement douté non plus. Il a seulement appliqué le terme « doute » au degré du savoir, en considérant la disparité qui existe entre ce degré et le degré du constat sur le plan extérieur. C'est pourquoi la constatation de son objet constitue une simple opinion. Dieu - qu'Il soit exalté - a dit :

﴿ ***Car ils croient qu'ils rencontreront leur Seigneur, et qu'ils retourneront à Lui*** ﴾ (Coran : II - 46). Il a dit également : ﴿ ***Quant à ceux qui pensaient rencontrer Dieu...*** ﴾ (Coran : II - 249)

Ce genre de pensée est une science catégorique, comme dans ce verset : ﴾ ***...Sachez que vous Le rencontrerez...*** ﴿ (Coran : II - 223) Mais il y a une différence entre l'information et le constat, et il est dit dans un *hadîth* :

« L'information n'est pas le constat. »

C'est pourquoi lorsqu'on a informé Moïse que pendant son absence son peuple a succombé à la discorde et que le Samaritain (al-Sâmirî) l'a égaré, il ne s'est pas fâché comme il l'a fait en constatant cela de visu. Puis il brisa les tablettes de la Loi sous le coup de la colère.

Pour revenir à l'expression de l'auteur : « La réalisation (*al-taḥqîq*) c'est de démêler (*takhlîs*) ce qui t'accompagne (*mashû-bika*) par rapport à *al-Ḥaqq* (Dieu) », soulignons qu'elle comporte quatre termes dont l'explication permet de saisir le sens retenu par l'auteur, si Dieu le veut.

- Le premier c'est le mot *taḥqîq* (réalisation). C'est la racine du verbe *ḥaqqaqa* qui veut dire réaliser et affirmer une chose par rapport aux autres.

- Le deuxième c'est le *takhlîs* (le fait de démêler). Il signifie le fait de démêler une chose entre plusieurs.

- Le troisième c'est le *mashûb* (ce qui accompagne). Il s'agit de ce qui accompagne l'homme dans son dessein et sa connaissance comme objet connu et désiré.

- Le quatrième c'est *al-Ḥaqq* c'est-à-dire Dieu - qu'Il soit glorifié - et ce qui fait parvenir à Lui.

Une fois ceci précisé, ce qui accompagne le serviteur par rapport à Dieu c'est Sa connaissance, Son amour, le désir de Sa Face, ce qui l'aide à accéder auprès de Lui et ce dont il a besoin dans son cheminement.

Donc la réalisation (*al-taḥqîq*), c'est le fait de le débarrasser de tout élément corrupteur qui le coupe de son Seigneur et s'interpose entre Lui et le cœur, de le protéger contre les mauvaises fréquentations et de l'arracher aux troubles et aux perturbations.

En somme, celui qui a atteint la station de la réalisation (*maqâm at-taḥqîq*) connaît la vérité et la distingue de l'erreur. Aussi, il s'attache à la vérité et abandonne l'erreur. Ceci constitue un premier degré. Ensuite, il réalise que cela n'est pas dû à lui mais à Dieu uniquement. Il se libère alors de sa propre force et puissance et reconnaît que cela provient de Dieu. Ensuite il s'affirme dans cette station et son cœur s'y enracine. Sa réalisation devient alors par Dieu et en Dieu.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Le premier degré, c'est que ta science ne rivalise pas avec Sa science. » C'est-à-dire qu'avant d'atteindre la station de la réalisation tu t'attribuais la science, et que dans cette station tu l'attribues à Dieu qui l'enseigne et l'octroie. C'est, du reste, le sens probable du propos de tous les Messagers - que Dieu leur accorde la grâce et la paix - au moment de leur rassemblement devant le Seigneur -qu'Il soit Béni et Exalté -, lorsqu'Il leur dit : ﴿ ...***Que vous a-t-on répondu ? Ils diront : Nous ne détenons aucune science. Toi seul, en vérité, connaîs les mystères incommunicables !*** ﴾ (Coran : V - 109) On a dit qu'ils ont dit cela par respect des convenances devant Dieu - qu'Il soit glorifié - en Lui attribuant toute la science. On a dit également que leur réponse veut dire ceci : Nous ne connaissons pas la réalité intérieure. Ceux qui n'ont pas répondu l'ont fait sur le plan extérieur car ce qui est intérieur relève des mystères. Et c'est Toi qui les connais.

Autrement dit, *at-taḥqîq* (la réalisation) c'est que leur savoir s'était éparpillé et s'était dissous dans la science divine en devenant pour Dieu comme un non savoir. Donc, ils ont ramené toute la science vers Celui qui en est le dépositaire et qui le mérite mieux que tout autre. Ainsi, leur science et celle de toutes les créatures ne représentent par rapport à Dieu - qu'Il soit exalté - qu'un coup de bec d'un oiseau dans l'un des océans du monde.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Un autre degré, c'est que ta forme n'effleure pas Sa primauté. » La forme pour les gens de cette voie, c'est la personne contingente et créée par rapport au Seigneur - qu'Il soit exalté - qui est le Créateur Eternel.

Ainsi, lorsque le serviteur réalise la vérité, il voit uniquement Dieu qui se distingue totalement de Ses créatures. Et sa forme individuelle et

contingente ne peut effleurer la primauté de Dieu et Son éternité. Les Soufis font par-là allusion à la sentence selon laquelle Dieu - qu'Il soit glorifié - « était sans qu'il n'y ait rien avec Lui, et Il est maintenant tel qu'Il était. » S'agissant de la première partie de cette expression « Dieu était sans qu'il n'y ait rien avec lui », elle est rapportée dans un *hadîth* authentique d'après des versions transmises par 'Imrân Ibn al-Husayn - que Dieu soit satisfait de lui -. Or la version établie est celle qui dit : « Dieu était sans qu'il n'y ait rien avant Lui. » Ce qui est d'ailleurs conforme à l'autre *hadîth* authentique : « Tu es le Premier et rien n'est avant Toi... » Il n'a pas dit « et rien avec Toi. »

Quant à l'expression « et Il est maintenant tel qu'Il était » c'est un ajout dans le *hadîth* forgé par. certains pédants et elle est certainement fausse. En effet, Dieu est avec Ses créatures par la Science, la Puissance et la Volonté et Il est avec Ses amis par la protection, la préservation et le triomphe, et ils sont avec Lui par l'obéissance et l'amour.

Quant aux adeptes du *tawhîd* (affirmation de l'unicité divine), il leur arrive de citer cette expression en visant une signification tout à fait saine, à savoir que Dieu - qu'Il soit glorifié - ne cesse d'être en Lui-même singulier par rapport à Ses créatures sans se mêler à elles ou s'incarner en elles ou se mélanger avec elles.

Pour ce qui est de l'auteur et des adeptes de l'extinction (*al-fanâ'*) il leur arrive d'entendre par-là un sens tout à fait particulier recherché dans son expression : « C'est que ta forme n'effleure pas Sa primauté », c'est-à-dire que tu ne vois pas que tu es avec Lui mais tu Le vois Seul. C'est pourquoi l'auteur ajoute tout de suite : « Les témoignages s'annulent, les expressions deviennent vaines et les allusions s'éteignent. »

Cela veut dire que lorsque tu ne vois rien avec Lui et que tu annules autrui sur le plan de la contemplation, non sur le plan de l'existence comme le prônent les impies adeptes d'al-ittiḥâd (union substantielle), les témoignages, les expressions et les allusions deviennent vaines et s'annulent, car il s'agit des qualités du serviteur créé et contingent. Et c'est l'extinction même qui exige leur annulation.

L'unicité divine

باب التوحيد

L'auteur des *Manâzil* introduit ce chapitre par la parole divine : ﴿ ***Dieu témoigne et avec Lui les anges et ceux qui sont doués d'intelligence : Il n'y a de Dieu que Lui…*** ﴾ (Coran : III - 18)

Puis il dit : « *At-tawhîd* (l'affirmation de l'unicité divine) c'est d'exempter Dieu - qu'Il soit exalté et magnifié - de toute contingence. Et si les savants ont dit ce qu'ils ont dit et les érudits accomplis ont fait les allusions qu'ils ont faites en ce domaine, c'est dans le but d'authentifier le *tawhîd*. Quant au reste, qu'il s'agisse des états ou des stations (spirituels), tout cela s'accompagne de motifs. »

Je dis pour ma part que le *tawhîd* constitue le premier appel des Messagers, la première demeure de la voie et la première station dans laquelle l'itinérant s'installe dans son cheminement vers Dieu - qu'Il soit exalté -.

Il a dit - qu'Il soit exalté - : ﴿ ***Nous avons envoyé Nûh (Noé) à son peuple. Il dit : Ô mon peuple ! Adorez Dieu ! Il n'y a pas, pour vous, d'autre Dieu que Lui…*** ﴾ (Coran : VII - 59) Hûd a dit à son peuple : ﴿ ***Ô mon peuple ! Adorez Dieu ! Il n'y a pas, pour vous, d'autre Dieu que Lui…*** ﴾ Coran : VII - 65) Sâlih a dit à son peuple : ﴿ ***…Ô mon peuple ! Adorez Dieu ! Il n'y a pas, pour vous, d'autre Dieu que Lui…*** ﴾ (Coran : VII - 73). Shu'ayb a dit à son peuple : ﴿ ***Ô mon peuple. Adorez Dieu ! Il n'y a pas, pour vous, d'autre Dieu que Lui…*** ﴾ (Coran : VII - 85) Dieu - qu'Il soit exalté - a dit également : ﴿ ***Oui, Nous avons envoyé un Prophète à***

chaque communauté : Adorez Dieu ! Fuyez les Tâghût... ﴾ (Coran : XVI - 36)

Donc le *tawhîd* est la clé de l'appel des Messagers. C'est pourquoi l'Envoyé de Dieu ﷺ a dit à son représentant Mu'âdh Ibn Jabal - que Dieu soit satisfait de lui - avant de l'envoyer au Yemen : « Tu vas chez des gens du Livre, que la première chose à laquelle tu les appelles soit l'adoration du Seul Dieu. S'ils témoignent qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu et que Muhammad est l'Envoyé de Dieu, informe-les que Dieu leur prescrit cinq prières dans le jour et la nuit... » Le Prophète ﷺ a dit également : « On m'a ordonné de combattre les gens jusqu'à ce qu'ils témoignent qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu et que Muhammad est l'Envoyé de Dieu. »

Aussi, la première obligation qui s'impose à l'homme en âge d'assumer la responsabilité de la foi et qui est la plus sûre et la plus fondée, c'est la profession de foi : il n'y a d'autre dieu que Dieu, et non pas l'examen ou la spéculation ou le dessein ou le doute, comme le prônent les adeptes des doctrines erronées.

Ainsi, le *tawhîd* est la première obligation par laquelle on entre en Islam et la dernière avec laquelle on quitte le bas monde. Conformément à ce que dit le Prophète ﷺ *:* « Celui dont les dernières paroles sont : Il n'y a d'autre dieu que Dieu, entrera au Paradis. » Donc le *tawhîd,* c'est le premier et le dernier devoir. En somme, c'est le début et la fin de toute l'affaire.

Pour ce qui est de l'expression de l'auteur : « c'est d'exempter Dieu de toute contingence. » Cette définition ne prouve pas le *tawhîd* avec lequel Dieu a envoyé les Messagers et révélé Ses Livres, grâce auquel le serviteur échappe à l'Enfer, entre au Paradis et évite le polythéisme. Car elle est commune à toutes les sectes. En effet, tous ceux qui reconnaissent l'Existence du Créateur - qu'Il soit glorifié - l'admettent. Ainsi les adorateurs des idoles, les mages, les Chrétiens, les Juifs et les polythéistes malgré la différence de leurs dogmes, nient la contingence de Dieu et affirment Son éternité. C'est dire que la négation de la contingence est une vérité mais elle ne procure pas l'Islam et la foi, ne fait pas appartenir aux lois religieuses des Prophètes et ne fait pas sortir des rangs des impies.

Malgré cela on a interrogé le chef de la Tribu des Soufis, al-Junayd sur le *tawhîd* et il a répondu : « C'est de distinguer nettement l'Eternel par rapport au contingent et à l'instance. » Donc, il a souligné que la prétention du *tawhîd* n'est vraiment établie que si le serviteur distingue nettement l'Eternel par rapport au contingent. Car beaucoup de ceux qui prétendent au *tawhîd* ne distinguent pas nettement Dieu - qu'Il soit glorifié - par rapport aux contingences.

Cette distinction indiquée par al-Junayd est deux sortes.

- La premiere : distinguer l'Eternel sur le plan de la croyance et de l'information. Ceci comporte deux aspects : d'une part, affirmer la distinction du Seigneur - qu'Il soit exalté - par rapport aux créatures ainsi que Sa prééminence sur Son Trône au-dessus des sept cieux (conformément à ce que rapportent les Livres divins et tous les messagers du premier au dernier) ; d'autre part, Lui réserver de façon exclusive les qualités de Sa perfection et les affirmer en détail, comme Il les a affirmées Lui-même sans aucune négation, ressemblance ou altération.

- La deuxième : distinguer l'Eternel par rapport au contingent sur le plan du culte par l'adoration, l'amour, la crainte, l'espérance, la vénération, la conversion, la repentance, le *tawakkul*, etc...

Donc, si l'auteur entend ce qu'entend al-Junayd, il n'y a aucun problème, sinon il risque de verser dans les élucubrations de ceux qui nient les actes libres de Dieu.

S'il entend exempter le Seigneur - qu'Il soit exalté - des particularités des êtres contingents et des propriétés des créatures ce qu'il dit est bien vrai mais il manifeste une déficience dans la formulation du *tawhîd*. Car l'affirmation des qualités de perfection (nous l'avons vu) constitue le fondement du *tawhîd*. En effet, la perfection de cette affirmation consiste à nier chez Dieu - qu'Il soit glorifié - les particularités des êtres contingents et les propriétés des créatures.

Il reste que le *tawhîd* auquel ont appelé les Messagers de Dieu et qui est révélé dans Ses Livres est un *tawhîd* qui se décompose en deux parties :

un *tawhîd* par la connaissance et l'affirmation, et un *tawhîd* par le but et le dessein.

- Le premier, c'est l'affirmation de la réalité de l'Essence de Dieu - qu'Il soit exalté -, de Ses Noms, de Ses qualités, de Ses attributs, de Ses actes, de Son élévation sur Son Trône au-dessus de Ses cieux, de Sa parole dans Ses Livres et l'affirmation de l'ensemble de Ses arrêts, de Ses décrets et de Son jugement. Ce genre de *tawhîd* est parfaitement dans le Coran, comme dans les débuts des sourates *al-Hadîd* (le Fer), *Tâha*, *al-Sajda* (la prosternation), *Âli-'Imrân* (la famille de *'Imrân*), à la fin de la sourate *al-Hashr* (le Rassemblement) et dans la sourate *al-Ikhlâs* (le culte pur) toute entière etc...

- Le deuxième, c'est ce que renferme la sourate *al-Kâfirûn* (Les mécréants) ou le verset 64 de la sourate *Âli-'Imrân* (la famille de 'Imrân) ou le début de la sourate Yûnus (Jonas), son milieu et sa fin ou le début et la fin de *al-An'âm* (les troupeaux) ou la plupart des sourates du Coran car on peut dire que chaque sourate du Coran renferme les deux genres du *tawhîd*.

A vrai dire, le Coran entier porte sur le *tawhîd*, ses droits, sa récompense et sur le sort des polythéistes et leur sanction. En effet, les paroles de la sourate *al-Fâtiha* évoquent chacune le *tawhîd* : « louange à Dieu » est un *tawhîd* ; « Le Seigneur du monde » est un *tawhîd* ; « Le Roi du Jour du jugement » est un *tawhîd* qui implique la demande de la guidance dans la voie des adeptes du *tawhîd* ; « Non pas le chemin de ceux qui encourent Ton courroux ni celui des égarés » c'est-à-dire ceux qui ont quitté le *tawhîd*. C'est pourquoi Dieu a témoigné pour Lui-même ce *tawhîd*. De même Ses anges, Ses prophètes et Ses Messagers ont témoigné de ce *tawhîd* en Sa faveur.

Dieu - qu'Il soit exalté - a dit : ﴿ ***Dieu témoigne et avec Lui les anges et ceux qui sont doués d'intelligence : Il n'y a de Dieu que Lui ; Lui qui maintient la justice... Il n'y a de Dieu que Lui, le puissant, le Sage ! La religion, aux yeux de Dieu, est vraiment al-islâm (la soumission confiante à Dieu)...*** ﴾ (Coran : III - 18/19)

Ce verset munificent renferme l'affirmation de la réalité du *tawhîd*, la réfutation de toutes les sectes et l'attestation de la nullité de leurs thèses et de leurs doctrines. Ainsi, le témoignage de Dieu - qu'Il soit glorifié - en faveur de son Unicité comporte quatre degrés : le fait qu'Il le sache, le fait qu'Il le formule et l'annonce, le fait qu'Il en informe Ses créatures et le change en ordre et en prescription pour eux.

Voilà quelques brèves indications sur les secrets et les connaissances spirituelles relatifs au *tawhîd* que renferme ce verset munificent.

Revenons donc aux propos de l'auteur qui dit : « Et si les savants ont dit ce qu'ils ont dit et les érudits accomplis ont fait les allusions qu'ils ont faites en ce domaine, c'est dans le but d'authentifier le *tawhîd*. Quant au reste, qu'il s'agisse des états ou des stations (spirituels), tout cela s'accompagne de motifs. »

Il veut dire par-là que le *tawhîd* constitue la finalité recherchée à travers tous les états, toutes les stations et les œuvres. Car ils ont tous le *tawhîd* pour but ultime. C'est pourquoi les propos des savants et des maîtres accomplis parmi les adeptes du cheminement spirituels sont tous formulés avec l'intention d'authentifier le *tawhîd*.

Ceci est d'ailleurs évident, depuis la première et jusqu'à la dernière station spirituelle, car elles visent toutes à le dépouiller et à l'affirmer. Pour ce qui est de son expression : « qu'il s'agisse des états ou des stations (spirituels), tout cela s'accompagne de motifs », cela signifie que le fait de dépouiller le *tawhîd* ne comporte aucune motivation car s'il y avait un motif qui l'accompagne, le *tawhîd* ne pourrait pas être dépouillé. Donc son dépouillement l'exempte de tous les motifs, contrairement aux états et aux stations spirituelles qui n'échappent pas aux motifs.

Les degrés du *tawhîd*

درجات التوحيد

L'auteur indique que le *tawhîd* comporte trois aspects :

- le premier aspect, c'est le *tawhîd* des gens du commun qui est fondé sur les preuves et les témoignages (*al-shawâhid*) ;

- le deuxième aspect, c'est le *tawhîd* de l'élite qui est fondé sur les réalités (*al-haqâ'iq*) ;

- le troisième aspect : le *tawhîd* de l'élite de l'élite qui est fondé sur l'Eternité de Dieu.

On dira : nul doute que les adeptes du *tawhîd* diffèrent dans le *tawhîd* sur les plans de la science, de la connaissance et de l'état. Ainsi, les hommes les plus parfaits en matière de *tawhîd* ce sont les Prophètes - que Dieu leur accorde la grâce et la paix -. Parmi eux, les Messagers sont les plus parfaits, et ceux d'entre ces derniers qui sont dotés d'une grande détermination sont les plus parfaits en ce domaine. Ce sont Noé, Abraham, Moïse et Muhammad - que Dieu leur accorde à tous la grâce et la paix -. D'ailleurs les Amis de Dieu, Abraham et Muhammad sont les plus parfaits en matière de *tawhîd*.

Donc il n'y a pas de *tawhîd* plus parfait que celui assumé par les Messagers de Dieu, qui ont appelé et combattu pour lui. Voilà pourquoi Dieu - qu'Il soit glorifié - a ordonné à Son Prophète de se conformer à leur attitude. En effet Il a dit, après avoir relaté l'histoire d'Abraham et sa controverse avec son père et son peuple sur la fausseté du polythéisme et la validité du *tawhîd* : ﴿ ***Voilà ceux que Dieu a dirigés. Dirige-toi d'après leur direction…*** ﴾ (Coran : VI - 90) C'est dire qu'il n'y a pas de *tawhîd* plus

parfait que celui des Messagers au sujet desquels Dieu -qu'Il soit exalté - a ordonné au Prophète de conformer son attitude. Comme ils ont assumé la réalité du *tawhîd* sur les plans du savoir et de la pratique de l'appel et de la lutte, Dieu a fait d'eux des guides pour les créatures. Il a dit à leur chef de file, Son ami Abraham : ﴾ ***...Je vais faire de toi un guide pour les hommes. Abraham dit : Et pour ma descendance ? Le Seigneur dit : Mon alliance ne concerne pas les injustes.*** ﴿ (Coran : II - 124)

C'est-à-dire : mon engagement d'accorder la direction pour guider les hommes ne sera jamais favorable à un polythéiste. Voilà pourquoi Dieu a recommandé à Son prophète Muhammad ﷺ de suivre la religion d'Abraham Tel est donc le *tawhîd* de l'élite de l'élite.

Celui qui s'en détourne est le pire des insensés. Car Dieu - qu'Il soit exalté - a dit :

﴾ ***Qui donc éprouve de l'aversion pour la religion d'Abraham, sinon celui qui est insensé ? Nous avons, en vérité, choisi Abraham en ce monde et, dans l'autre, il sera au nombre des justes. Son Seigneur lui dit : Soumets-toi ! Il répondit : Je me soumets au Seigneur des mondes.*** ﴿ (Coran : II - 130/131) Ainsi, Dieu - qu'Il soit exalté - a réparti les créatures en deux groupes : les insensés et les guidés. L'homme insensé est celui qui se détourne de Sa religion et opte pour le polythéisme et l'homme guidé est Celui qui s'affranchit du polythéisme dans ses propos, ses agissements et ses états. Car c'est ce que Dieu - qu'Il soit glorifié - a ordonné à tous Ses Messagers, du premier au dernier : ﴾ ***Ô vous les Prophètes ! Mangez d'excellentes nourritures ! Faites le bien ! Je sais parfaitement ce que vous faites. Cette communauté qui est la vôtre est vraiment une communauté unique. Je suis Votre Seigneur ! Craignez-Moi.*** ﴿ (Coran : XXIII - 51/52) Il a dit également : ﴾ ***Ont-ils tiré de la terre des divinités capables de ressusciter les morts ? Si des divinités, autres que Dieu, existaient, le ciel et la terre seraient corrompus. Gloire à Dieu, le Seigneur du Trône, Très éloigné de ce qu'ils inventent ! Nul ne L'interroge sur ce qu'Il fait, mais les hommes seront interrogés. Ont-ils choisi des dieux en dehors de Lui ? Dis-leur : Apportez donc votre preuve décisive. Ceci est un***

Rappel pour les hommes qui sont avec moi, un Rappel pour ceux qui étaient avant moi Nous n'avons envoyé aucun Prophète avant toi sans lui révéler : Il n'y a de Dieu que Moi ; Adorez-Moi ! ﴾ (Coran : XXI - 21/25) Il a dit aussi : ﴿ ***Interroge ceux de Nos Prophètes que Nous avons envoyés avant toi. Avons-Nous établi, à côté du Miséricordieux, une divinité qu'ils devraient adorer ?*** ﴾ (Coran : XLIII - 45) Commentant les propos de l'auteur des *Manâzil* sur le *tawhîd*, notre maître Ibn Taymiyya a indiqué que la première forme de ce *tawhîd* mentionnée par l'auteur est celle qui est apportée par les Messagers de Dieu depuis le premier jusqu'au dernier et révélée dans tous les Livres divins. C'est celle que Dieu a ordonnée aux hommes qu'il s'agisse des premiers ou des derniers. Ensuite, il a ajouté que Dieu nous informe des mêmes paroles pour chacun de Ses Messagers aux gens de leur peuple : « Adorez Dieu car vous n'avez pas d'autre dieu que Lui. » Ceci constitue, d'ailleurs, le premier et le dernier rappel des messagers de Dieu. Le Prophète de l'Islam ﷺ a dit : « On m'a ordonné de combattre les gens jusqu'à ce qu'ils témoignent qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu et que je suis l'Envoyé de Dieu. » Il a dit également : « Celui qui meurt en sachant qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu entrera au Paradis. » Du reste, ajoute notre maître Ibn Taymiyya, le Coran est rempli de ces formules propres au *tawhîd* et de l'appel en ce sens. Sa réalité consiste à vouer sincèrement la foi entière à Dieu.

Quant à l'extinction dans ce *tawhîd*, elle est intimement liée à la subsistance (al-*baqâ'*). Voilà en quoi cela consiste : tu affirmes dans ton cœur la divinité de Dieu - qu'Il soit exalté - et tu nies celle de tout ce qui n'est pas Lui. Tu unis ainsi la négation et l'affirmation. La réalité de cette attitude, c'est que tu t'éteins dans l'adoration de Dieu par rapport à l'adoration d'autrui, dans Son amour par rapport à l'amour d'autrui, dans Sa crainte par rapport à la crainte d'autrui, dans Son obéissance par rapport à l'obéissance à autrui et ainsi de suite... Ceci est attesté dans beaucoup de versets du Coran.

Le *tawhîd* des gens du commun

توحيد العامة

Dans l'expression de l'auteur des *Manâzil* : « C'est le *tawhîd* des gens du commun qui est fondé sur les preuves et les témoignages (*al-shawâhid*) », le terme *shawâhid* désigne les signes, les preuves et les attestations. Ceci montre sa perfection et sa noblesse. Quant au reste, ce ne sont que de simples prétentions sans preuve ni fondement. Car tout *tawhîd* qui n'est pas validé par une preuve n'est pas du *tawhîd*.

L'auteur des *Manâzil* ajoute : « Voilà le *tawhîd* manifeste et éclatant qui nie le polythéisme majeur. » Par Dieu ! C'est tout à fait vrai ! C'est en raison de son évidence et de sa clarté que Dieu a envoyé les Messagers avec ce *tawhîd*, qu'Il a fait descendre les Livres qui le révèlent et qu'Il a ordonné à Ses serviteurs, du premier au dernier, de l'assumer.

Quant aux symboles, aux allusions et aux aberrations compliquées qui sont difficilement accessibles à l'entendement humain, ils n'ont rien à voir avec ce qui est apporté par les Messagers de Dieu et ce qui fait l'objet principal de leur appel. C'est dire que l'évidence de ce *tawhîd*, Sa clarté et le témoignage des natures originelles et des entendements constituent la preuve majeure qu'il s'agit de la forme la plus sublime de l'affirmation divine. Voilà pourquoi ce *tawhîd* est si puissant pour nier le polythéisme majeur. Car plus une chose est grande, plus elle ne peut-être réfuté que par quelque chose de grand.

L'auteur a précisé : « même s'ils (les gens du commun) n'ont pas usé d'un raisonnement apodictique », cela signifie que ce raisonnement est seulement implicite dans leurs cœurs, car la plupart d'entre eux ne savent pas manier ce raisonnement fondé sur des preuves irréfutables pour réfuter les objections et répondre aux allégations des adversaires.

Nul doute, d'ailleurs, que la plupart des hommes n'excellent pas dans ce domaine de démonstration. Après tout, il n'appartient pas à chaque homme qui trouve une chose et la connaît avec certitude de la démontrer, de réfuter les objections qui peuvent la viser et de résoudre les apories à son sujet. Il reste qu'une certaine inférence est nécessaire, même si elle ne relève pas des conditions du raisonnement qu'exigent les théologiens et les logiciens. Car ce genre de raisonnement n'est pas une condition pour assumer le *tawhîd* ou pour le connaître et le savoir.

Chaque homme possède sa propre inférence mais Seul Dieu sait dénombrer les genres de l'inférence, ses modalités et ses degrés. Autrement dit, il n'est pas nécessaire de connaître la terminologie des spécialistes du savoir pour assumer le *tawhîd*. Et il arrive souvent que la preuve par laquelle on connaît Dieu soit plus exacte que beaucoup de preuves et de prémisses des théologiens.

D'ailleurs, celui qui se penche sur les états des gens verra que la plupart des adeptes de l'Islam possèdent un *tawhîd* plus assuré et une croyance plus enracinée que la plupart des théologiens et des professionnels de la spéculation et des joutes intellectuelles. Il trouvera chez eux, comme genre de preuves et de signes qui fondent leur croyance, ce qui est plus manifeste et plus sain que ce qu'on trouve ordinairement chez les théologiens.

Ce *tawhîd* est acquis, selon l'auteur des *Manâzil* « Une fois qu'ils ont échappé à la confusion, à la perplexité et au doute. »

Ceci est vrai car ce *tawhîd* est inutile si le cœur de celui qui l'assume ne se met pas à l'abri de tout ce qui mène au scepticisme. Voilà le cœur sain qui permettra à celui qui le porte de se présenter devant Dieu.

Ensuite l'auteur développe ce point : « grâce à la sincérité d'un témoignage confirmé par l'assentiment du cœur », c'est-à-dire qu'ils ont échappé à la confusion, à la perplexité et au doute grâce à la véracité d'un témoignage fait de concert par le cœur et la langue. Leur témoignage s'effectue par la croyance, l'assentiment et la résolution de leurs cœurs,

contrairement à l'hypocrite qui a refusé ce témoignage avec son cœur et sa langue ou tout au moins qui ne les a pas mis à l'unisson pour le reconnaître.

Voilà donc le *tawhîd* **des gens du commun** qui est **fondé sur les preuves** et qui est, comme on l'a vu, le *tawhîd* auquel ont appelé les messagers de Dieu.

Le *tawhîd* de l'élite

توحيد الخاصة

L'auteur des *Manâzil* poursuit : « Quant au deuxième *tawhîd* qui est prouvé par les réalités, c'est celui de l'élite. Il consiste à annuler les causes manifestes, à dépasser les querelles des esprits et l'attachement aux preuves et aux signes. Cela consiste, pour celui qui l'assume, à ne voir dans le *tawhîd* aucune preuve, dans le *tawakkul* aucune cause seconde et dans la délivrance aucune médiation. Il contemple alors la prééminence de Dieu dans Son commandement et dans Sa science, la façon dont Il met les choses à leur juste place, les lie à leurs durées et les cache derrière leurs formes. Il réalise ainsi la connaissance des mobiles et emprunte la voie de l'annulation de ce qui est contingent. Tel est le *tawhîd* de l'élite. »

Si l'auteur use du terme "réalités" (*al-haqâ'iq*) pour asseoir ce deuxième *tawhîd* (au lieu des preuves et des signes (*al-shawâhid*) pour le premier *tawhîd*) c'est que ce terme est plus performant. Car le vocable *haqâ'iq* couvre aussi bien la *mukâshafa* (le dévoilement) que la *mushâhada* (contemplation), *al-mu'âyana* (la constatation directe), *al-hayât* (la vie), etc... Ainsi, les preuves et les signes (*al-shawâhid*) permettent d'asseoir le *tawhîd* général, et les réalités (*al-haqâ'iq*) permettent de fonder le *tawhîd* spécifique.

Dans l'expression : « Il consiste à annuler les causes manifestes » peut-être faut-il comprendre les causes visibles qui se manifestent à nous. Leur annulation signifierait alors que celui qui assume ce *tawhîd* ne considère jamais leurs effets ou leur changement. Mais il se peut aussi qu'il entende par "causes manifestes" les mouvements et les agissements, et par leur annulation le fait de les isoler par rapport à la possibilité d'impliquer la félicité et la délivrance et non pas le fait de les négliger totalement et de les nier. Car cela conduirait à l'impiété. Cela dit, il a pris le soin de n'évoquer que les causes manifestes et de passer sous silence les causes internes comme la croyance, l'assentiment et l'amour de Dieu et de Son Envoyé parce que le salut et la délivrance en dépendent. On dira que le *tawhîd* lui-même relève de l'une de ces causes intérieures et fondamentales. Voilà pourquoi il n'est pas permis de les annuler.

Cependant, l'expression de l'auteur n'est pas heureuse car l'annulation des causes secondes (*al-asbâb*) n'a rien à voir avec le *tawhîd*. C'est même tout à fait le contraire. En effet le fait de les considérer, de les assumer et de les respecter (puisque c'est Dieu qui les a instaurées) constitue la pureté du *tawhîd* et de la servitude. Il faut dire que la thèse de l'annulation des causes secondes relève de la doctrine des Qadarites et des Jabrites pour qui Dieu n'a rien créé en vertu d'une cause et n'a pas institué les causes comme des puissances et des natures qui ont des effets. Selon cette doctrine, le feu ne renferme pas une puissance pour brûler ; le poison ne renferme pas une puissance qui fait périr ; l'eau et le pain ne renferment pas la puissance qui permet de désaltérer et de nourrir ; l'œil ne renferme pas la puissance de voir ; l'oreille et le nez ne renferment pas la puissance d'ouïr et de renifler. C'est Dieu - qu'Il soit exalté - qui crée ces effets au moment du contact avec les corps. En somme le fait de se rassasier ne serait pas causé par la boisson et la nourriture ; l'obéissance et le *tawhîd* ne seront pas la cause de l'entrée au Paradis et de la délivrance de l'Enfer ! Le polythéisme, l'impiété et les péchés ne seront pas la cause de l'entrée en Enfer ! Car tous les auteurs de ces actes entreraient au Paradis en vertu du pur bon vouloir divin sans la moindre cause et sans aucune sagesse. Voilà pourquoi l'auteur des *Manâzil* ajoute aussitôt après : « Cela consiste pour celui qui l'assume à ne voir dans

le *tawhîd* aucune preuve, dans le *tawakkul* aucune cause seconde et dans la délivrance aucune médiation. »

Selon notre maître (Ibn Taymiyya) cette doctrine corrompue est contraire au Livre Saint, à la Sunna et à l'accord unanime *(al-ijmâ')* des Anciens pieux et des savants. Elle est même contraire à la raison, au bon sens et à la constatation. Du reste, on a interrogé l'Envoyé de Dieu ﷺ sur l'annulation des causes secondes en vertu des décrets divins et il a réfuté cela en exigeant le respect des causes secondes. En effet, il est rapporté dans les recueils du *Hadîth* Authentique : « Il n'y a aucun de vous dont on ne sait si sa place est au Paradis ou en Enfer. » Les gens présents ont demandé : « Ô Envoyé de Dieu ! Devons-nous cesser d'agir et de nous fier à la prédestinée ? » Il a répondu : « Non. Agissez. Car chacun est prédisposé pour ce à quoi il a été créé. » Il est rapporté également dans les Recueils des Sunan qu'on a interrogé le Prophète ﷺ en ces termes : « Ô Envoyé de Dieu ! Vois-tu ces remèdes que nous prenons pour nous soigner et ces protections que nous utilisons pour nous protéger, est-ce qu'ils repoussent ce qui est décrété par Dieu ? » Il a répondu : « Ils font partie de l'arrêt de Dieu. »

Il en va de même de la réponse du deuxième calife bien guidé, 'Umar Ibn al-Khattâb - que Dieu soit satisfait de Lui - à 'Ubayda Ibn al-Jarrâh qui lui demandait : « Tu fuis l'arrêt de Dieu ? » (c'est-à-dire la peste) 'Umar répondit : « Je fuis l'arrêt de Dieu pour l'arrêt de Dieu. »

Ce second tawhîd consiste aussi, comme dit l'auteur : « à dépasser les querelles des esprits. » Ce qu'il dit est tout à fait vrai. En effet, le *tawhîd* et la croyance ne se réalisent que si on évite cela. Qu'est-ce qui a altéré les religions des Messagers sinon les maîtres des controverses intellectuelles qui campent sur leur rationalisme pour réfuter et contester tout ce qui a été apporté par les révélations ?

Quant au fait de dépasser « l'attachement aux preuves et aux signes », elle manque de précision. En effet, les *shawâhid* auxquelles il faut cesser de s'attacher ici sont les preuves et les signes et cela constitue une manière de sortir complètement du domaine du savoir et de la croyance.

D'un autre côté, le fait de s'en tenir uniquement à ces *shawâhid* sans s'attacher à Celui qui les a instaurées comme preuves et signes constituerait une rupture avec Dieu et du polythéisme en matière de *tawhîd*.

Aussi, la meilleure façon pour interpréter les propos de l'auteur, c'est de considérer que le serviteur les dépasse en ce sens qu'il les transcende et évite de s'y arrêter complètement car ces **shawâhid** ne sont en fin de compte que des **moyens** et des médiations.

Ainsi, il peut aller vers le but suprême et ne risque plus d'être privé du but à cause des moyens et des médiations qui conduisent vers Lui.

Ceci est vrai mais la suite de la formulation de l'auteur trouble le sens retenu dans cette interprétation car il dit : « Cela consiste pour celui qui l'assume de ne voir dans le *tawhîd* aucune preuve. »

Ceci n'est pas du tout vrai car Dieu - qu'Il soit glorifié - a instauré des preuves de Son unicité (*tawhîd*) et manifeste des signes éclatants qui le prouvent. Il nous a ordonné de voir et de méditer sur ces signes pour qu'ils nous servent comme des preuves et des attestations sur Lui. Il est donc impossible d'unir cette affirmation positive par ces signes et ces preuves à cette négation prouvée par l'auteur. Car toutes les créatures sont des signes et des preuves en faveur de l'unicité divine (*tawhîd*). Il en va de même des versets coraniques. Comment, dans ces conditions, ne peut-on les percevoir comme des preuves en sa faveur ? Au contraire, le *tawhîd*, tout le *tawhîd* c'est que toute chose constitue une preuve qui L'atteste et conduit vers Lui ? D'ailleurs, il est bien connu que les Messagers sont des preuves en faveur du *tawhîd*. regarde donc où conduit la négation des causes secondes (*al-asbâb*) !

Celui qui assume ce tawhîd, selon l'auteur, ne voit « dans la délivrance aucune médiation. » Ceci ne peut être valable que sous un seul rapport, à savoir, le fait de ne considérer et de ne voir la réalisation du salut et de la délivrance qu'en tant que simple résultat des médiations des œuvres et des causes secondes. Autrement dit, le fait de ne pas les considérer du tout comme des moyens et des médiateurs est tout à fait vain et contredit la Loi

religieuse et la raison. D'un autre côté, le fait de ne pas les voir en tant que moyens tout en croyant que ce sont bien des moyens ne constitue pas une attitude parfaite.

S'agissant de l'expression de l'auteur « Il contemple alors la prééminence de Dieu dans Son commandement et dans Sa science... », cela ne porte pas seulement sur la simple éternité du Seigneur - qu'Il soit exalté - et sur Sa prééminence sur toute chose, mais elle porte aussi sur la primauté de la science et du décret propre à Dieu. Ainsi le serviteur qui assume cette forme de *tawhîd* les contemple, et la contemplation des faits décrétés dans l'Eternité domine pour lui la constatation des faits inscrits dans le temps. Le Seigneur est Seul là où il n'y a d'autre existant que Lui, ayant déjà su toutes les créatures qui viendront à l'existence, déterminant leur sort et leur durée et les instaurant en vertu de Sa science et de Sa sagesse. Cela se situe là où la science devance son objet de connaissance, le décret ce qui est décrété et la volonté ce qui est voulu. Ce serviteur contemple donc toutes les sciences inscrites dans la science de Dieu - qu'Il soit glorifié - et dans Sa sagesse avant l'existence des mondes.

Mais alors quelle médiation pourra-t-il contempler ? Quelle cause seconde ? Quelle est donc cette preuve autour de laquelle l'auteur ne cesse de broder ?

Quant au fait de contempler « la façon dont Il met les choses à leur juste place, les lie à leurs durées et les cache derrière leurs formes », elle évoque trois choses, l'espace, le temps et la matière qui sont nécessaires pour toutes créatures. Chaque créature a besoin d'un temps dans lequel elle existe, d'un espace où elle se fixe et d'une matière par laquelle elle se forme. Il semble que l'auteur entende par-là les causes secondes et que Dieu - qu'Il soit exalté - a voilé les réalités des choses aux regards des créatures par ce qu'elles voient dans l'attachement des effets à leurs causes. Ainsi, celui qui assume ce degré du *tawhîd* contemple comment le Seigneur - qu'Il soit glorifié - a manifesté les choses à travers leur forme et leur matière et comment il les a manifestées à travers l'agencement de leurs causes tout en cachant Sa science et Son commandement derrière ce qu'Il en a manifesté.

Donc, la manifestation concerne les causes visibles et la réalité cachée se rapporte à la science et au commandement qui sont antérieurs.

Son expression : « il réalise ainsi la connaissance des mobiles » veut dire que ce *tawhîd* permet à celui qui l'assume de connaître les mobiles et les motifs qui déterminent les états et les stations spirituelles ainsi que les œuvres. Autrement dit, il parvient à distinguer les obstacles qui se dressent devant celui qui chemine sur la voie spirituelle.

Puis il « emprunte la voie de l'annulation de ce qui est contingent » c'est-à-dire qu'au-delà de cette contemplation, le serviteur qui a atteint ce degré du *tawhîd* emprunte la voie de ceux qui contemplent la source de l'Eternité sans s'arrêter devant ce qui est contingent. Ceci grâce à l'extinction dans la présence du Tout.

Toutefois, si l'auteur entend par « l'annulation de ce qui est contingent » le fait que le serviteur croie à la négation de la contingence et de l'instauration de la chose, cette attitude constitue de sa part une atteinte au bon sens et au dévoilement. Et s'il entend l'annulation du contingent dans le cœur de ce serviteur, de sorte qu'il ne voit ni l'instaurateur ni ce qui est instauré, et c'est probablement le sens qu'il vise, cela s'oppose à ce qui est ordonné par Dieu et Son messager et contredit la vérité.

Car le serviteur est tenu de témoigner qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu et que Muhammad est l'Envoyé de Dieu, et d'attester que le Paradis est vrai, que l'Enfer est vrai, que l'Heure ultime est vraie, que les Prophètes sont véridiques. Il est tenu également de constater la contingence des choses qui viennent à l'existence par l'instauration du Seigneur - qu'Il soit exalté - en vertu de Son bon vouloir et de Sa toute-puissance. Car Dieu n'a pas ordonné au serviteur de ne pas voir la contingence et l'instauration des choses.

Le troisième *tawhîd*. L'auteur des *Manâzil* dit : « Quant au troisième *tawhîd,* c'est un *tawhîd* que Dieu s'est réservé pour Lui-même et l'a mérité en vertu de Son Eminence. De ce *tawhîd,* Il a éclairé allusivement les secrets intimes de certains parmi les gens de Son élite mais en les rendant muets quant à sa description et incapables quant à sa formulation. »

Si l'auteur entend par-là le *tawhîd* du Seigneur pour Lui-même, à savoir Sa science, Sa parole et tout ce qu'Il rapporte sur Lui-même dans la Révélation, cela constitue la qualité du Seigneur qui subsiste en Lui, comme subsiste en Lui l'ensemble de Ses qualités et Ses attributs : Sa vie, Sa science, Sa puissance, Sa volonté, Son Ouïe, Sa vue. Ceci est inséparable de l'Essence du Seigneur et ne peut passer chez autrui. Du reste, si les qualités de l'être créé ne le quittent pas et ne peuvent pas passer chez autrui, comment cela pourrait-il arriver aux qualités du Créateur - qu'Il soit exalté et magnifié - ? Mais Dieu atteste cela par Ses signes et Ses versets en informant Ses serviteurs du *Tawhîd* (unicité) qui subsiste en Lui. De ce fait, lorsque le serviteur témoigne en Sa faveur selon ce qu'Il a témoigné Lui-même sur Lui-même, on dira que ce témoignage est le témoignage du Seigneur, c'est-à-dire qu'il est conforme au témoignage divin. Donc, le Seigneur leur a fait voir une part infime de ce *tawhîd*, mais Il leur a interdit de l'exprimer car Il a voulu le préserver.

